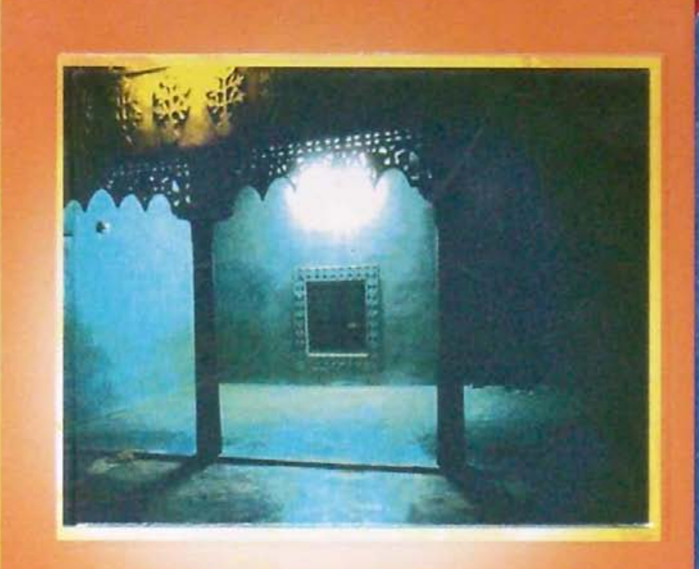


التجليات الإلهية

للشيخ الأكبر محيي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد
ابن عربي الحاتمي الطائي
المتوفى سنة ٦٣٨ هـ



ومعه

تعليقات ابن سودكين

إسماعيل بن سودكين بن عبد الله النوري
المتوفى سنة ٦٤٦ هـ

و

كشف الغايات

في شرح ما اكتنفت عليه التجليات

لمؤلف مجهول

ضبط نصه وصححه

محمد عبد الكريم النمري

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



التجليات الإلهية

للشيخ الأكبر محيي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد
ابن عربي الحاتمي الطائي
المتوفى سنة ٦٣٨ هـ

ومعه

تعليقات ابن سودكين

إسماعيل بن سودكين بن عبد الله النوري
المتوفى سنة ٦٤٦ هـ

و

كشف الغايات

في شرح ما اكتنفت عليه التجليات

لمؤلف مجهول

ضبط نصّه وصحّحه
محمد عبد الكريم النمري

تنبيه:

وضعنا في أعلى الصفحات «كشف الغايات» متضمناً نص «التجليات» مميزاً باللون الغامق بين قوسين، ووضعنا في أسفل الصفحات تعليقات ابن سودكين، وفصلنا بينهما بخط.

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

منشورات محمد علي بيضون



دار الكتب العلمية

الطبعة الثانية
٢٠٠٤ م. ١٤٢٥ هـ

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

رمل الظريف شارع البحتري بناية ملكارت
دارة العامة: عرمون القبة مبنى دار الكتب العلمية
هاتف وفاكس: ١٣/١٢/١١/٨٠٤٨١٠ (٥ ٩٦١+)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Raml Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg. 1st Fl
Head office
Aramoun - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.O.Box: 11-9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Raml Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1er Étage
Administration général
Aramoun Imm. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
B.P: 11-9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-3494-9



http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين. وبعد:

إن أكثر الآثار الصوفية التي تعد اليوم للنشر كلها من مخلفات الشيخ الأكبر محيي الدين ابن العربي وأتباعه المقربين. وبين أيدينا هذا الكتاب الذي يحوي كتاب «التجليات الإلهية» للشيخ الأكبر نفسه، و«تعليقات ابن سودكين» عليها، و«كشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليه التجليات» لمؤلف مجهول. فهذه النصوص تدور كلها حول كتاب «التجليات الإلهية» متناً وشرحاً وتعليقاً

لا ندري حتى الآن تاريخ تأليف كتاب «التجليات الإلهية» على وجه التحديد، ولا المكان الذي حرر فيه، ولا الأسباب التي دعت إلى إنشائه. وقد صرح الشيخ الأكبر محيي الدين ابن العربي نفسه بذكر هذا الكتاب في «فهرس المصنفات» الذي وضعه في دمشق عام ٦٢٧هـ، كما صرح بذكر الكتاب أيضاً في «إجازته للملك المظفر بهاء الدين غازي ابن الملك العادل أبي بكر أيوب» في نفس المدينة

أما «تعليقات ابن سودكين على التجليات» فهي في الحقيقة ليست سوى تقييدات لشرح الشيخ الأكبر نفسه على كتابه بالذات من أجل هذا كانت هذه التعليقات بمثابة جزء متمم لـ «التجليات الإلهية» نابعة من عين مصدرها الأول فهي تنص على أشياء من طبيعتها أن توضح لنا جوانب من تفكير الشيخ الأكبر، وتلقي الضوء على بعض المشاكل التي يثيرها كتاب «التجليات الإلهية».

أما كتاب «كشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليه التجليات» فنحن على جهل تام بمؤلفه وبزمان ومكان والظروف التي دعت إلى تأليفه، فهو لمؤلف مجهول لا نعرف عنه شيئاً

والله الموفق

ترجمة الشيخ محيي الدين ابن العربي

هو أبو بكر محيي الدين محمد بن علي بن محمد الحاتمي الطائي الأندلسي العارف الكبير ابن عربي ، ويقال : ابن العربي ، ولد بمرسية سنة ستين وخمسمائة ونشأ بها وانتقل إلى إشبيلية سنة ثمان وسبعين ثم ارتحل وطاف البلدان فطرق بلاد الشام والروم والمشرق ودخل بغداد وحدث بها بشيء من مصنفاته وأخذ عنه بعض الحفاظ كذا ذكره ابن النجار في الذيل

وقال الحافظ ابن حجر في لسان الميزان ، وهو ممن كان يحط عليه ويسيء الاعتقاد فيه : كان عارفاً بالآثار والسنن قوي المشاركة في العلوم ، أخذ الحديث عن جمع وكان يكتب الإنشاء لبعض ملوك المغرب ، ثم تزهد وساح ودخل الحرمين والشام وله في كل بلد دخلها مآثر انتهى

وقال بعضهم : برز منفرداً مؤثراً للتخلي والانعزال عن الناس ما أمكنه حتى أنه لم يكن يجتمع به إلا الأفراد ، ثم آثر التأليف فبرزت عنه مؤلفات لا نهاية لها تدل على سعة باعه وتبحره في العلوم الظاهرة والباطنة وأنه بلغ مبلغ الاجتهاد في الاختراع والاستنباط وتأسيس القواعد والمقاصد التي لا يدريها ولا يحيط بها إلا من طالعها بحقها ، غير أنه وقع له في بعض تضاعيف تلك الكتب كلمات كثيرة أشكلت ظواهرها وكانت سبباً لإعراض كثيرين لم يحسنوا الظن به .

قال المناوي : وقد تفرق الناس في شأنه شيعاً وسلكوا في أمره طرائق قدداً فذهبت طائفة إلى أنه زنديق لا صدّيق وقال قوم : إنه واسطة عقد الأولياء ورئيس الأصفياء ، وصار آخرون إلى اعتقاد ولايته وتحريم النظر في كتبه

ولقد بالغ ابن المقري في روضته فحكم بكفر من شك في كفر طائفة ابن عربي فحكمه على طائفته بذلك دونه يشير إلى أنه إنما قصد التنفير عن كتبه وإن من لم يفهم كلامه ربما وقع في الكفر باعتقاده خلاف المراد إذ للقوم اصطلاحات أرادوا بها معاني غير المعاني المتعارفة ، فمن حمل ألفاظهم على معانيها المتعارفة بين أهل العلم الظاهر ربما كفر كما قاله الغزالي

وقد حكى العارف زروق عن شيخه النوري أنه سئل عنه فقال اختلف فيه من الكفر إلى القطبانية والتسليم واجب ومن لم يذق ما ذاقه القوم ويجاهد مجاهداتهم لا يسعه من الله الإنكار عليهم انتهى

قال المناوي : وفريق قصد بالإنكار عليه وعلى أتباعه الانتصار لحظ نفسه لكونه وجد قرينه وعصريه يعتقده وينتصر له فحملته حمية الجاهلية على معاكسته فبالغ في خذلانه وخذلان أتباعه ومعتقديه وقد شوهد عود الخذلان والخمول على هذا الفريق وعدم الانتفاع بعلومهم وتصانيفهم على حسنها .

وقد أوذي الشيخ كثيراً في حياته وبعد مماته بما لـم يقـع نظيره لغيره ، وقد أخبر هـو عـن نفسه بذلك وذلك من غرر كراماته ، فقد قال في الفتوحـات المكيـة : كنـت نائمـاً في مقـام إبراهيـم وإذا بقائل من الأرواح أرواح الملأ الأعلى يقول لي عن الله : ادخل مقام إبراهيـم إنـه كـان أواهـاً حليماً ، فعلمت أنه لا بد أن يبتليني بكلام في عرضي مـن قـوم فأعاملهم بـالحلم ، قـال : ويكـون أذى كثيراً فإنه جاء بحليم بصيغة المبالغة ثم وصفه بالأواه وهو من يكثر منه التأوه لما يشاهد مـن جلال الله . انتهى .

توفي رحمه الله ورضي عنه في الثاني والعشرين من ربيع الآخر سـنة ٦٣٨ ثمـان وثلاثـين وستمائة بدمشـق في دار القـاضي محيي الديـن بـن الزكـي وحمـل إلـى قاسيون فدفـن في تربته المعلومة الشريفة التي هي قطعة من رياض الجنة والله تعالى أعلم

ترجمة الشيخ إسماعيل بن سودكين

إسماعيل بن سودكين بن عبد الله أبو طاهر النـوري ، نسبته إلى نـور الديـن محمـود بـن زنكي ، كان والده من عتقاء نور الدين محمود بن زنكي ، وكان رجلاً خـيراً صالحـاً سـكن مصـر وولد له ابنه إسماعيل هذا في سنة ثمان أو تسع وسـبعين وخمسـمائة بالديـار المصرية ونشـأ بـها على الخير والصلاح .

اشتغل بالعلم وسماع الحديث وكـلام الصوفيـة وانتقـل مـع أبيـه إلـى حلـب ، ومـال إلـى الصوفية وخالطهم وانتفع بكلامهم ، وسـمع بالقـاهرة أبـا الفضـل محمـد بـن يوسـف الغزنـوي وبحلب إبراهيم بن عثمان بـن دريـاس المـازاني وحدثنـا بحلـب عنـهما وسـمع بحلـب شـيوخنا افتخار الدين أبا هاشم عبد المطلب بن الفضل بن عبد المطلب الهاشمي وأبا محمد عبد الرحمن ابن عبد الله بن علوان الأسدي

صحب الشيخ أبا عبد الله محمد بن علي ابن العربي مدة وكتب عنه كثيراً من تصانيفـه ، وكان فقيهاً فاضلاً محدثاً شاعراً له نظم حسن وكلام في التصوف وكان حسـن الأخـلاق طيـب المعاشرة رقيق الحاشية وكان ينظم شعراً حسناً

توفي أبو الطاهر إسماعيل بن سودكين بحلب بعد عوده من زيارة البيـت المقـدس بأيـام يـوم الأربعاء قبل طلوع الشمس الثـالث والعشـرين مـن صفـر سـنة سـت وأربعـين وستمائة ودفـن قبـل الظهر بتربة أنشأها بالقرب من مشهد الدعاء خارج باب النصر وكان عمره يومئذ سبعه وستين سنة .

إخراج الكتاب:

لقد اعتمدنا في إخراج كتابنا هذا على الشكل التالي :

كتاب «كشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليه التجليات » بالخط الأبيض العادي .

وكتاب « التجليات الإلهية » فهو بالخط الأسود الغامق بين هلالين () .

أما « تعليقات ابن سودكين على التجليات » فهي بخط أصغر قليلاً ، ويفصل بينها وبين المتن خط بسيط ليدل عليها

بسم الله الرحمن الرحيم

خطبة الشارح

(١) الحمد لله الذي رفع طلاسم الغيوب بتجلياته وكشف خدور الكمون عن أسرارها المصونة فيها بتنزلاته. فَتَقَ رَتْقَ ما قدّر في الظلم برَشٍّ نوره. وكتب بقلمه الحروف والكَلِمَ الكامنة في النون، على الرّقّ المنشور، نقلاً من كتابه المكنون إلى مرقومه ومسطوره. أدرج ما يعرفه الكون وما لا يعرفه في الرقيم، المكنَّى عنه تارةً بقلب الكون، وتارة بقلب القرآن، وتارة بأكمل قابل ظهر به الاسم الأعلى في أحسن تقويم. ثم استنطق فيه معنى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام/٣٨] فنطق المعنى بلسان كل فرد فيه، ما لأفراد مجموع الأمر كله، ونور سرّ الكون، إذ ذاك، في اسفراره عن الظلّ والفيء. ففهَّم المستبصر الألمعي علم الكتاب؛ وجاد عليه من غيب الجمع والوجود بغير حساب، وهو علم سير الوجود من الحق إلى الحق، وعلم طريقه الذي هو على الحقائق، إلى أن يجمعها قَدَمُ الجبّار وقدم الصّدق.

(٢) فقل: ربِّ زدني علماً، ولا تقصد في طلبك غاية، وتحوّل في صورة ما علمتَ، وتعلم إلى الأبد. ولا تبرح عن مركز فَلَك الولاية. واصحب الحق في صور معتقدك وعلمك مع الآنات. ولا تطمع في ضبط ما لا ينضبط، وقل: ربِّ زدني تَحيُّراً، فإن إدامة مزيده عليك هي إدامة التجليات، فإذا استشرحت أحوال الوجود، في وُسْع الكشف والشهود، فكن على مطالعة تنوع الصور، في عالَمَي البدو والحضر. إذ بتنوعها لك تتنوّع اللطائف؛ وبتنوع اللطائف تتنوع المآخذ، وبتنوع المآخذ تتنوع المعارف، وبتنوع المعارف تتنوع التجليات، وبتنوع التجليات تستمر لك صحبة الحق وشهوده مع الآنات.

(٣) والصلاة على من ابْتُدِئَ به رشّ النور، وعلى ما قُدِّر في الظلمة للظهور، وختم بتقويم صورته كمال الصورة، وسيرتفع في دورته عن المعنى المطوي فيها هذه الحجب المنشورة سيدنا محمد، الموصل من أصله الشامل صلة كل محمول وحامل، وعلى آله وصحبه بغية كل طالب وغنية كل آمل

(٤) وبعد: كان في كتاب «التجليات» المنطوي على المطالب العلية، المعزوّ إلى المشارب الختمية ما لا تتسلق إلى حل أغلاقه الأفهام السقيمة، ولا تظفر بمطاوي أعلاقه إلا الأذهان السليمة

وقد رام شايِمُ بَرْقه أن يرى من خلال سُحُب حروفه وَدَقاً، وكان هو ممن أوجب له بعشرته المرضية على ذمّتِي حقا، فأوقع قُرعة طلبه عليَّ، وأطال أعناق رومه إلَيَّ، وقد كان له في الكتاب دَخْل وقيل، وفي ساحة فهمه جانب ومقيل

فلما رأيت حدَّ شغفه ماضياً، وجدَّ طلبه في التزامي الأمرَ قاضياً، أجبت داعيته، ملتزماً وفاء حقه وجزاء صدقه. فعلّقت له هذه الحاشية عليه، وهي مع كونها لطيفة الحجم، توشك أن تفي بحلّه، وتحصي بأنامل التحقيق فرائد سمطه المقصودة إليه، وترفع بأيادي البسط والأطناب ربّات حجاله، وترشده بما رشح البال فيها من الرغائب الوهبية إلى أعذب مناله وأجزل نواله. وسميته: بكشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليه التجليات

وإني أسأل الله المعونة في تبيين الغرض، وتمهيد ما يميز بين ما هو المقصود لذاته، وبين ما هو المقصود بالغرض وهو السامع المجيب

وإنِّي وإن أصبت الحق فيما تحرَّيت، فبه أتحرَّى وبه أصيب.

تأويل البسملة

رشح البال لكشف المنال ورشف الزلال

في قوله - قدّس سرّه - في مبدأ الكتاب وفاتحته

بسم الله الرحمن الرحيم

(٥) اعلم أن العالم بما فيه من الحقائق المتطورة في الخلق الجديد، والصور المتعينة لظهوراتها المقدّرة، في نشآتها المختلفة، والحصص الوجودية المفصّلة، في الأجناس والأنواع والأفراد، بحسبها في طور الإنسان: هو كتاب جمع الوجود وقرآنه

(٦) والإنسان بما لحقيقته وصورته المتطورة في المراتب التفصيلية حسب رقائقه المتصلة بتفصيلها وتفصيل كل شيء، في طور العالم المقول عليه ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْأَفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت/٥٣]: هو كتاب تفصيل الوجود وفرقانه

(٧) فنسخة الجمع والتفصيل المقروءة من وجهين: ﴿كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ ۝ يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين/٢٠-٢١]. وهو الكتاب المقول فيه ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام/٣٨]. ونسختهما من حيث صورهما مطلقاً: ﴿وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ۝ فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ﴾ [الطور/٢-٣] ومن حيث حقايقهما الثابتة في عرصة غيب العلم: ﴿فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة/٧٨-٧٩]

(٨) فالقرآن منزل من حيث فرقانيته، بمطابقة تفصيل الوجود. فإنه بآياته التي فصّلت مبين أحواله «الوجود» التفصيلية. ومن حيث قرآنيته، منزل بمطابقة جمعه «جمع الوجود» حتّى يعود تفصيله الجم بياناً إلى جمعه وقرآنه، بل إلى سورة منه لا بل إلى البسملة، وهي أربع كلمات إلهية، لا بل إلى بائها، لا بل إلى نقطته المقول فيها «لو أردت لبثت في نقطة باء بسم الله سبعين وِقْراً»(*)

(٩) فـ«البسملة» منزلة في مبتدأ الكتاب المحيط بالمحيطات، كلماتها أربعة إلهية مصدَّرة بالباء ومختتمة بالميم، حروفها المقدّرة والملفوظة اثنان وعشرون، نقطها أربعة، حركاتها عشرة:

(*) نسب القول إلى الإمام علي كرم الله وجهه (لطائف الأعلام ١٢٤).

ستة منها سفلية وأربعة منها برزخية، سكونها أحد عشر: الميت من ذلك سبعة، والحي أربعة. فلعل من هذه المذكورات وغيرها مما أهمل ذكره، إحاطة كُلّية تنطوي على كل ما احتمل الوجود من الأحوال ظاهراً وباطناً، بدءاً وغاية، تنزلاً وترقياً، نقصاناً وكمالاً، تفصيلاً وجمعاً، بمطابقة ما هو مقول فيه: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ﴾[الأنعام/٣٨].

(١٠) فها أنا أشرع أولاً متلقياً من نتائج سبق العناية، في تحقيق ما اشتملت عليه نقطها، في بنائها الكشفي وعطيتها الفتوحية الإلقائية، متحذلقاً في مآخذ فيض الوجود لتلقي العطايا الجودية والنوادر القدسية والسوانح الحدسية، فيما أحاطت به كلية استيعابها من الأحوال المذكورة بتلويحات تفي بالمقصود. ثم تتبعه الأخرى، إلى أن ينتهي الأمر إلى غاية يتبين فيها مرام السائل وتترتب عليها غنية العائل.

النقطة

(١١) اعلم أنها في المعنى المطلق الكامن في الغيب المطلق، سرٌّ أقدس هو محل سكون مد الوجود المتقلب، بعد ظهوره في أصلاب الحدود والقيود والعدد والمعدود. وهي أصل هو محل سكون الألف، مع كون حقيقتها معنى في الألف متقلبة في صلبه الفائت عن درك النطق مرة، منتقلة في تقلبها إلى صلب الباء، متولاة منه على استيعاب وإحاطة، تنتقد له في أنهى غاية انبساطه وتنزله، ومنتقلة أيضاً إلى أصلاب الحروف فيها، ومتقلبة تقلب الواحد أولاً في صلب الاثنين، الذي هو مبدأ الكثرة، ثم في أصلاب الآحاد والعشرات والمئات والألوف.

(١٢) فـ«ـالألف» في التحقيق لسان حلّ النقطة في فوت كنهها، والباء لسان حل تفصيلها وقلم خطها في تشكيلها ومبدأ بسطها في تنزيلها

(١٣) ولما تجلت الحضرات الأربع في البسملة من حيث كلية إحاطتها العليا بـ «الباء»، واستقام فيها الباء عن صورته المعترضة لاحتضانه وحدانية الألف وقيامه باطناً، تعلق الباء بالسين الذي ذاته سنّاته الثلاث رقماً، وهو بسناته بناء ذات الألف المحتضن في الباء، وبناء حقائقه الثلاث: أعني نقطة الأصل المبدوء بها في خطه ونقطة الغاية ونقطة الفصل بينهما

(١٤) فملفوظ السين بمطابقة مرقومه في التثليث، وذلك لظهور جوامع تفصيل ذات الألف في حس لطيف هو منال السمع. كما أن الميم هو تمام أظهر منال حس هو حظ العين.

(١٥) فمحل تفتح جوامع تفصيلها ذات الألف، من حيث كونها منال السمع، هواء النفس الذي هو في مصادر النطق مداد المسموعات الجمة. ومحل تفتح تمام أظهر منال حس هو حظ العين، ماءٌ هو في المراتب الكونية مداد الكتاب المسطور في الرق المنشور.

(١٦) فينبوع هواء النفس، الحامل صور حروف الْمقولات الجمة، في حضرة اسم الاسم الذي له المبدئية في البسملة التي هي جوامع التفصيل الكتابي، صادر من حقيقة النقطة البائية التي هي في سويداء القلب الإنساني، نزلة أجمع الجوامع وأغمضها. ولذلك نزلت في نقطة سويداء أول أفراد النوع الإنساني جوامع الحروف الجمة، التي منها وجوه تفاصيل أسماء الأسماء وعلم تأليفها بجوامع المناسبات.

(١٧) وينبوع الماء، الذي هو في المراتب الكونية التفصيلية مداد التدوين والتسطير، إنما هو من حقيقة نقطة نون الرحمن، التي هي حقيقة حاق وسط طرفيه العماء، التي منها انتشاء النشآت الكونية وما فيها. والرحمن هو المتجلي بالباء لإفضاء الرحمة العامة إلى عموم القابليات. فإن الباء هو صورة السبب الأول الموصل لما إليه الحاجة شهوداً ووجوداً. ولذلك كان عرش الرحمن على الماء الذي جعل منه كل شيء حي. وكل شيء ثَم حي ناطق عرف الرحمن بحسبه وسبح بحمده.

(١٨) وينبوع الهواء والماء جمعاً من حقيقة نقطتي ياء الرحيم. وهو بناء حقيقة وسطية إذا ظهرت في إحاطة متنزل الوجود دنوا، يضاف إليها بالياء كل شيء إضافة حقيقية؛ إذ الياء بناء هذه الإحاطة المذكورة.

(١٩) فنقطة الباء والنون لتخصيص عموم رحمة الوجود، وهما في ياء الرحيم لعموم تخصيصها. ولذلك نُزّل علم الأولين والآخرين بضربه في نقطتين: نقطة بين كتفيها، حيث وجدت برد الأنامل، في نقطة أخرى بين ثدييها. وهذا العلم إنما ينتقد لمن يجد الكون مطَّلعاً في غيب إحاطة الباء عن تجلي الحقيقة. ولذلك قال العارف: ليس للكون ظهور أصلاً عند تجلي الحقيقة، وإنما ظهوره بالباء لأنه ثوبها السابغ

(٢٠) فهذه النقاط الأربع المنزلة بمطابقة الحضرات الأربع المبنية عليها، تبين حكم كتاب الوجود جمعاً في تفصيل وتفصيلاً في جمع لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

(٢١) ولما كان الباء به ظهر الحق وبه وُجدَ الكون الجم، خرج على الصورة في كونه ثوب ظاهر الوجود من باطنه المجتمع فنظر الحق لَظهوره وظهور حقائقه إليه، فكان موقع نظره ظاهر نقطته التي هي بناء تدليه المنتهي إلى إحاطة أنهى متنزله القائم لتحقيق الجلاء والاستجلاء. ونظر الكون الصادر منه في مدّ ذاته الذي هو مدّ ظل وحدانية الألف، مستجلياً فيه محل عود حقائقه إليه، بعد تنزلها عنه وتلفعها بالصور؛ فكان موقع نظره باطنها الذي هو بناء تدانيه المنتهي إلى إحاطة أنهى غاياته العليا التي إليها المنتهى.

(٢٢) فاجتمع النظران في أنيَّة المثل الأعلى القائم في منصَّة الجلاء والاستجلاء بتوفيه حكم الجمع ظهراً وبطناً، ومطَّلعاً وإحاطة واشتمالاً، فيما بعد المطلع. فكان موقع نظره إذ ذاك فيه محل نقطة الوصل الجامع لنقطتي الظاهرية والباطنية. فلذلك تثلَّثت نقطة الباء في نفسه حكماً، وفي الثاء الذي هو منتهى تنزله عيناً

(٢٣) وهذا التثليث هو تثليث النقط التي هي حقائق الألف القائم. وبهذا التثليث كان وسع الباء موقع النكاح الأول الساري، وبه سمي النكاح باءً. فالباء بهذا التثليث النقطي قام بإزاء كل شيء فكأنه يقول في كل شيء: بي قام كل شيء. وهذا قول من قال: «ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الباء مكتوباً عليه». فالتحقيق الإمعاني شاهد بدوران فلك الوجود ظهوراً على تثليث النقطة التي هي رأس خط قائم الألف الوحداني المنفصل عن كل شيء في أوليته وفوته. وهذه النقطة واقعة في مبدأ طور التفصيل، تحت الباء الذي له العمل في نون الرحمن ونقطته، لانبساط رحمة الرحمانية العامة. والنون ونقطته، من حيث كونهما معمول الباء ونقطته، مبدأ تسطير كتاب الوجود وتدوينه بالقلم، قرآناً وفرقاناً. فإن كان تثليث النقطة بناء ظاهر الوجود وباطنه والجامع بينهما، فهو ظهر به أيضاً في طور المفعولات، عالم الرفع بالميل الأيمن، وعالم الخفض بالميل الأيسر، وعالم السواء بالاستقامة والاستواء

(٢٤) فمنتهى تقلب النقطة، التي هي بتثليثها أم كتاب العوالم الثلاث، نقطة مركز الاستواء. وهي الوسطية المختصة بالإنسان الذي هو بنقطة سويداء قلبه نسخة جمع العوالم وإليه إيماء تفصيلها. وهو الذي ظهر به أيضاً، في طور المقولات، ألف الميل الأيمن والأيسر والسواء، وما يتحرك إلى كل منها من الحروف. فمنتهى تقلّب النقطة في هذا الظهور في أصلاب الحروف، نقطة الضاد الذي انفرد أفصح من نطق به في الأكملية بالنقطة الوسطية الغائية، فأوتي فيها جوامع الكلم، فنطق بكل نطق في كل علم من كل رؤية، في كل وصف بكل حقيقة.

(٢٥) وإن كان تثليثها في صورتها الخطية، فلها تنزلان، تنزل في صور حجابية الحروف بتنوع تعويجاتها، إلى أن ظهرت في صور حجابية الحروف الجمة. فتفصَّل فيها تثليث النقط التي هي أصل الخط، ما بين واحدة وثنتين، من فوق الحروف ومن تحتها، إلى أن ظهر تثليثها جملة، كما في الثاء والشين. ثم انتهت الحروف بالتراكيب المختلفة إلى الكلمات، إلى الكلام، إلى الآيات، إلى السور، إلى الصحف، إلى الكتب، إلى الكتاب المحيط بالمحيطات، إلى أمّ الكتاب، إلى البسملة، إلى الباء، إلى النقطة، فمن النقطة سلسلة المقولات الجمة، وتنزلٌ في تثليث نفسها، أعني الصورة الخطية وانبساطها عرضاً إلى صورة حجابية السطح، والسطح في تثليثه وانبساطه عمقاً إلى صورة حجابية الجسم فيتم بالجسم تنزلات المفعولات الجمة المستتبعة

الحقايق الروحانية بحسب نشأتها . ثم ينتهي الجسم إلى أبعاده الثلاث التي هي فيه صورة حجابية تثليث النقطة التي منها سلسلة المفعولات كلها

(٢٦) وإن كان تثليثها في دوامه المطلق، تقلّبت في أصلاب أدوار الأزل والآن والأبد، ثم في أصلاب الآنات إلى ساعة الجمعة المشبهة بالنكتة السوداء في وجه المرآة، ثم إلى الوقت المبجل وهو آن لا يسع فيه لصاحبه مع الحق ملك مقرب ولا نبي مرسل .

(٢٧) فعلى ما تقرر وتحرر تكون النقطة البائية بإشارتها إلى حقيقة وحدانية حقية، تنطوي على الحقايق الجمة إحاطة واشتمالاً بذرةً نبتت في الأرض الأريضة الإمكانية شجرة الكون فروعاً وأصولاً وأوراقاً وأزهاراً وأثماراً، في آن ينطوي على الدهر العظيم الذي لا مبدأ له ولا منتهى إلا الأزل والأبد، فهي الشجرة الكلية التي ثمرتها : ﴿إِنِّي أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[القصص/٣٠].

(٢٨) ومن أصل هذه النقطة، وعلى صورتها، الدرة البيضاء المودعة في عرش الاستواء. وهي حاق وسط طرفيه العماء. ثم النقطات الصورية الغاسقة والنورية : كمغرس السدرة، وموقع بيت المعمور، وبيت العزة، والكعبة، ومراكز الأفلاك، والقطبين، وصور الذراري، وموقع قبة أرين، وذر الميثاق، وكثيب الرؤية، والهباء، ونكت سويداء القلوب، وصور الحبوب، وقطر الأمطار، وصور المتكبرين المحشورين يوم القيامة على صور الذر، ونحوها. حتى انتهت إلى ختم النبوة، ثم إلى النقطة الغائية في القلب الأقدس المحمدي، المسماة بالسويداء. فإن سائر النقطات، في سائر البدايات والأوساط والغايات، برقيقة نسبة ما، صورية ومعنوية، خفية وجلية تنتهي من نقطة الأحدية إلى نقطة السويداء المحمدية. فإن منتهى كل شيء، في الأحدية، نقطة خفية معنوية، تشمل كل نقطة منها على الجميع

(٢٩) فمن اطلع على أسرار هذه العوالم النقطية، كان مطلعاً على أسرار وحدة الوجود في مراتبه وأحواله وأحكامه التفصيلية. بل مطلعاً على جمعها وتفصيلها في نقطة واحدة، فإن جميع ما كتب بالقلم الأعلى بتقدير المدير المفصل، في لوح القضاء إجمالاً، وفي لوح القدر تفصيلاً، إنما كتب من نقطة النون التي هي مركز كرة الوجود. وفي كل نقطة منها من حيث كونها حاقّ وسطها، علم ما في جميعها فافهم نجوى ذي نفس، أتاك من نور الهدى بقبس

الباء

(٣٠) في صدارته وقيامه بنساء ألف الذات، الذي لا يتعلق بشيء في قيامه ووحدانيته المطلقة. وحيث كان الإطلاق الألفي، في قيامه الذاتي، غير مناف لتعلقه بما بطن فيه من وجه وظهوره به، تعين لكلية الظهور بـ«الباء» المنبسط منه، المتعين في الرتبة الثانية بالأولية. فبحقه قدّر ما خلق، وبعدله خلق ما قدّر. فاقتضى عدله التكافؤ في عدده؛ فصار الواحد من عدده

الاثنين، مصدر انبساط الوجود المفاض على الأعيان الغيبية، وصار الآخر مصدر انبساطه على الأعيان الشهادية؛ ونقطته الموتر شَفْعهما، مجمع ما بطن من الحقايق الغيبية. وظهر في الصور الشهادية، فسرى حكم عدله في الأزواج وحكم جمعه في الأفراد؛ فقام بعدله ما تعين في مراتب الأزواج من المعدودات، وقام بجمعه ما تعين في مراتب الأفراد منها. فهو مدّ وجودي، انبسط عرضاً لظهور الحقايق الحقية ووجود الحقايق الإمكانية الخلقية. إذ في مده العرضي حق ما ترجح ظهوره ووجوده؛ وفي المد الطويل الألفي الذي لا مبدأ له في الأزل ولا غاية له في الأبد، حق كل ذلك مع ما بقي في صرافة الوجوب والإمكان أزلاً وأبداً من غير مرجح لظهوره ووجوده.

(٣١) فلما انحصر الوسع البائي على ما يظهر ويوجب، اختص بالمد العرضي، فإن العرض أقصر وأقل من الطول مقداراً. وحيث كان حكم الوجود في قيامه المطلق الذاتي بالنسبة إلى شؤونه الباطنة والظاهرة والكامنة في صرافة أحدية جمعه، والبارزة للظهور عنها على السواء، خص الألف الذي هو بناؤه بالقيام طولاً وصار حكمه بالنسبة إلى سائر الحروف على السواء. وحيث كان حكم الوجود في امتداده عرضاً، في ثاني مرتبة قيامه المطلق ظهر الباء، الذي هو بناء امتداده العرضي، في ثاني مرتبة الألف الذي هو بناء قيامه المطلق في الهجاء.

(٣٢) ولما كان للألف التثليث بتثليث نقطه، تكرر المد العرضي ثلاثاً وانتشر على الاثنين منها نقطة الثلاث. فللباء منها واحدة سفلية، فإنه بناء السبب الأول القاضي بتنزل الوجود الذي دل على سوائيته الألف. وللتاء ثنتان من فوق، فإنه بناء انتهاء السبب البائي تنزلاً إلى أدناه؛ فإذا انتهى تنزله إلى أدناه عاد تسببيه ترقياً إلى أعلاه: كالذنب الذي هو سبب سقوط المذنب في مهواة الهلاك، إذا انتهى إلى الغاية عاد ترقياً إلى التوبة المنجية منها، فتفوقت عليه نقطتان وتثنت، لتشعرا بتنزل السبب وترقيه إلى الغاية. ولذلك صار التبيان في كشف الأمور أغنى من البيان. وهذان المدان محل تفريق نقط الألف. وللثاء الثلاثة: فإنه بناء جمع السببين وثمرتهما؛ فهو اسم لما أفادته دائرة الأسباب ظاهراً وباطناً تنزلاً وترقياً. ألا ترى أن سببية الحسنة باطناً وظاهراً لما انتهت إلى الغاية، أثمرت المثوبة التي هي موقع الثاء؟ وكذلك السيئة أثمرت المثُلة.

(٣٣) فحيث كان الباء الذي يشار به إلى الوجود العام المنبسط في الكون دليلاً على تقيده بتعين الموجود الأول الإمكاني الذي هو السبب الأول في الإيجاد، كان الباء سبباً لما إليه الحاجة كمدلوله. وحيث كان مدلوله في كونه السبب الأول أصلاً شاملاً تتفرع منه الأسباب والمسببات الجمة صدق الباء، الدال عليه على كل شيء تفرع منه مسبباً عن سبب، أو سبب الوجود مسبباً إذ لا شيء من المسببات إلا وقد صدق عليه أنه سبب لكذا. ولا شك أن الأوائل في سلسلة الأسباب، سبب للأواخر. فالسببية هي الباء المكتوب على كل شيء. وحيث كان السبب الأول

في اشتماله الذاتي، مستوعباً لما تفصل منه ويتفصل إلى الأبد، وبه انبسط الوجود العام عليه، ومنه كانت فاتحة ظهوره، قال من قال: بالباء ظهر الوجود. ومن هنا سماه بالحق المخلوق به.

(٣٤) والباء في الحقيقة مبدأ والكثرة زوجاً وفرداً، فلا توجد الثلاثة التي هي مبدأ الأفراد إلا بوجود الباء فيه. فهو للظرفية: بملاحظة استيعاب السبب الأول واشتماله على جميع ما هو بصدد التفصيل. وللإلصاق: بملاحظة اقتران الوجود العام ومروره بالتعينات الحكمية لإيجادها. وللاستعانة: بتوقف وجود كون ما عليها، في التقدير الأزلي: كإظهار الواحد وجود الثلاث، بمساعدة الاثنين فلا تبديل لكلمات الله. وللتبعيض: بملاحظة ظهور الوجود العام البائي في تعيين يقوم بحق مظهريته، من بعض الوجوه.

الألف المقدر بين الباء والسين والميم

(٣٥) هذا الألف في الحقيقة همزة وصل، لكن سميناه ألفاً لسكونها الميت وسقوط حركتها بالدرج. ولما كان الألف من حيث فوته، سكوناً ميتاً لم يكن معه شيء، ولم تقبل في سكونه شؤونه المكنونة حركة الظهور وأثر الإيجاد، قام عنه الباء قيام مثل يتفصل من عموم صفاته؛ لقيامه أعني الألف الفائت ثوباً سابغاً. يبطن قيامه كنهاً ويظهره فيما تفصل من عموم انبساطه وجوداً. فاستبطن الباء بقيامه مقام حقيقة، هي العالم بالكل: الهمزة، لتكون الظاهر له، ويكون هو الباطن لها. وهي مع كونها حدّ فوت لألف، وبدء إحاطته، وظاهر تعينه الذاتي المنطوي على شؤونه المكنونة في سكونه الميت، لم تقم في تحقيق المطلوب قيام الباء، إذ لا صورة لها في سلسلة الحروف رقماً، كما لا ظهور لأحدية حقيقتها في عين الكثرة، من حيث كونها كثرة؛ فلم تكن، لقيام الألف، القائمة حركته بالكل، ثوباً سابغاً؛ لا سيما عن تحققها بالفوت في سقوط حركتها بالدرج، فإنها بسقوط الحركة مفقودة.

(٣٦) فلما ظهرت مكنونات سكون الألف ومستودعات فوته، تنزلاً وتفصيلاً، بالباء المتنزل المشعر بتنزله حركته ونقطته السفلية، ظهرت على ثلاثة أنحاء: نحو يختص بما هو حظ السمع؛ ونحو يختص بما هو حظ العين، ونحو يختص بما هو حظ الفؤاد فما ظهرت منها بـ«الباء» على النحو الأول، فهو حروف كتابه المنطوق، التي بناء مجموعها في نفَس الإنسان السين. فـ«السين» بناء كلية حسّ لطيف هو منال السمع. ولذلك قال المحقق الحرالي: الميم هو تمام ما ينتهي إليه الظهور في الأعيان، والسين تمام ما ينتهي إليه الظهور في الأسماع واتصال الباء بـ«السين» أولاً لتصدّر ما هو حظ السمع في عموم الإيجاد. وما ظهرت منها به على النحو الثاني، فهي حروف كتابه المرقوم والمسطور، التي بناء مجموعها في نفَس الرحمن آدم، وفي نفَس

الإنسان الميم، فـ«الميم» تمام أظهر منال حس هو حظ العين. فأما كتاب الباء إنما تفضّل إلى السين بما في سلسلة المقولات وإلى الميم بما في سلسلة المفعولات، فانتهى إليهما ظهور الباء وتطوره الكلي، في دائرة اسم الاسم. فـ«الباء» بنقطته نسخة جامعة، وألف الدرج كذلك؛ والسين والميم معاً كذلك. ثم انتهى هذا التنزل البائي إلى الميم، وهو حرف دوري ينعطف آخره على أوله، وكذلك نون السين، كما ينعطف التجلي البائي من منتهى هذه الدائرة إلى أصله، فتتم بذلك حيطتها. وما ظهرت منها به على النحو الثالث هو معاني حروف كتابه المذكورة في النحوين الأولين، وما اختص بها من الأسرار الوجودية؛ إذ من شأن الفؤاد أن يدركها إما تعقلاً أو كشفاً أو شهوداً جمعاً أو تفصيلاً

(٣٧) ولما كان الألف ذات الحروف الجمة التي هي وما يتألف منها حظ السمع؛ والسين بسنّاته الثلاث المشعرة بتثليث النقطات الألفية بناءه وقع السين ساكناً ليطابق الدال المدلول سكوناً. غير أن سكون المدلول ميت، وسكون الدال حي، إذ المقصود من دلالة الدال ظهور المدلول ووضوحه، فلو كان سكون السين ميتاً لاجتمع في الدال والمدلول ساكنا موت، فلم يتحقق المقصود بالدلالة.

(٣٨) وقد تحرك الميم بالحركة السفلية ليشعر بأن الإحاطة البائية في التنزل والظهور مع انعطافها على مقتضى دور الميم في مرتبة الاسم إلى مبدئها لم تنته إلى الغاية بل لا بد لعملها في التّنزل والظهور من تنزلات: منها تنزلها إلى مرتبة الاسم القائم مقام المسمى، وهكذا حكم تعريفه.

(٣٩) وقد طلب الباء ألف الدرج تنزلاً وظهوراً في مرتبة اسم الاسم، لا يثار شفعه بباطن له السوائية الحاكمة بعدلها على ما ظهر من الحيطة البائية على اثنين، كالغيب والشهادة، والأعلى والأسفل، والجمع والتفصيل، والنور والظلمة، ونحوهما، ولا تتم الإحاطة البائية إلا بالثالث الموتر شفعها، إذ التثليث شعار الباطن والظاهر والجامع. فبهذه الثلاث تمت الإحاطة وعمت.

(٤٠) وألف الدرج طلب السين ليخرج ذخائر تثليث نقطه، في تثليث ذات السين من كمون الفوت وسكون الموت. وطلب السين الميم، وذلك كطلب الشيء نفسه. إذ الميم في كونه حرفاً دوريا أربعة ميمات: ميمان بطرد اسمه، وميمان بعكس اسمه؛ والقائم من المجموع عدداً مائة وستون. فالماية هي غاية مبلغ الميم، فإن أربعين بما تضمّن من العقود ماية، فما بقي من المجموع ستون، وهو مطلوب السين من الميم.

(٤١) فـ«الباء» في «بسم» ديوان الإحاطة والاشتمال؛ وله العمل في ديوان الإحصاء؛ فإن الوجود العام المنبسط في الكون الذي هو في المرتبة الثانية من الغيب المطلق، مشتمل على جميع ما هو بصدد التفصيل إلى لا غاية.

(٤٢) و«الميم» فيه هو ديوان الإحصاء، فإن قسم الوجود المائة بتمامها منتهية إليه؛ فإن أربعين كما ذكر آنفاً يتضمن ماية، فآدم عليه السلام في منتهى دور الإيجاد الموازي رتبة الميم في بسم، واجدٌ عين الوجود في الأسماء المعروضة بحسبها. ومحمد ﷺ في منتهى سير الوجود الموازي رتبة ميم الرحيم، واجدٌ الأسماء في عين المسمى بحسبه.

(٤٣) بل آدم واجد الأسماء عن المسمى الغايب. إذ لا حكم لخلافته إلا في غيبة المستخلف عنه. ومحمد ﷺ واجدٌ المسمى مع الأسماء الجمة، ولذلك كانت وطأته ورميه وبيعته للحق المتجلي له جلاءً واستجلاءً. ولهذا السر وصف ﷺ بالرؤوف الرحيم وهو المقول فيه:

رحيم بين رحمانين ... كنهر بين بستانين

وتلميذ حديد القلـ ... ـب ملقى بين أستاذين

فقل للحاذق النحريـ ... ـر إن السر في هذين

فـ«الرحيم» بكونه بين الرحمانية المطلقة الذاتية وبين الرحمانية الإحاطية الصفاتية، هو كنهر ينشئ بقوته الذاتية كمال ظهور الجمعين المعبر عنهما بالبستانين. وهو أيضاً كتلميذ يستدعي منهما بألسنة ما في قابليته الأولى، مدد الوجود جلاءً واستجلاءً، ليتحقق بذلك من فاتحته المقول عليها «كنت نبيا»(*)، ومن خاتمته المقول عليها: «لا نبي بعدي»(**)، حظ عموم الكون من الوجود

(٤٤) فـ«للرحيم» في بينونة الجمعين الأخذ والعطاء مطلقاً، وجوداً وظهوراً وسر هذا الإيماء بين رحمن البسملة وبين ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الرحمن/١-٢] فافهم. فإن نور الوضوح من منصة جلاء الروح تنفّس بأنفس أجناس الفتوح؛ ودام فيض ديمها للجنان حتى ظهرت ينابيعها منه إلى القلم واللسان.

الله

(٤٥) اعلم أن الاسم كل تَجَلٍّ ظهر من غيب الوجود وتميّز عنه، أي تميُّز وظهور كان. فهو علامة على مسماه ليعرف بحسبها واللفظ الدال على الظاهر المتميز الدال على المسمى هو اسم الاسم. فالاسم الله هو الظاهر المتميز عن الحق باعتبار تعينه في شأن كلي، تحكم فيه على شؤونه القابلة منه أحكامه وآثاره. وهذا الشأن الكلي هو حقيقة جامعة، هي كيفية تعينه تعالى في علمه بنفسه.

(٤٦) والملحوظ في التسمية بالله، الوجود مع المرتبة؛ وبالرحمن الوجود من حيث انبساطه على العموم؛ وبالرحيم من حيثية انقسام الوجود حسب تخصيص الاستعدادات هذا نص كلام أهل التحقيق.

(*) تمام الحديث: «كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد». انظر تخريجه في كتاب الشريعة للآجري ص ٤١٦-٤٢٥

(**) انظر الأحاديث الخاصة بختم محمد صلى الله عليه وسلم بالأنبياء جميعاً في كتاب الشريعة للآجري ص٤٥٦.

(٤٧) ولما انتهى تنزل الباء بعمله في الاسم الاسم إلى غاية انعطفت في المعنى إلى أولها، ظهر بعمله أيضاً في الاسم الذي قام مقام المسمى، حيث كان انبساط الوجود العام البائي قاضياً بظهور عموم الإلهية. فحصل بسراية عمله في نظم البسملة التي هي المنزل الجامع والمدوّن المحيط بالمحيطات جميعاً، كمال الاتصال بين الاسم واسم الاسم، بل بين الميم واللام. فإن الميم بهذا الاتصال طلب مقامه في مستوى سلك اللام الذي هو نظير مسافة ملك الظهور، ونظير مواقع تفصيل الوجود، أجناساً وأنواعاً وأصنافاً وأفراداً، غيباً وشهادة. فإن الميم هو بناء كمال الصورة التي هي مطلوب عموم الإلهية في منتهى مسافة ملك الظهور، أو قل: في منتهى سلك اللام. فهذا المنتهى المختص بكمال الصورة، مقامٌ هو مطلوب الميم من اللام ومخرجه.

(٤٨) والهمزة الدارجة في اتصال الميم واللام، هي شاهد الحق باعتبار تعينه أولاً في شأنه الكلي الجامع للشؤون الجمة. وقد أخفيت بالدرج، لتعود بخفائها وسقوط حركتها إلى فوتها الأصلي وانقطاعها عن اللام، المشعر بتفصيل ما قدر وجوده في مسافة ملك الظهور، وذلك لتحقيق سر: «كان الله وليس معه شيء»(*) مع ظهوره في كل ما ظهر وتميز وتعدد. ولذلك اتصل الألف باللام لفظاً بعده، ليترتب على السر المذكور سر. والآن كما كان.

(٤٩) واللام بناء ملك الظهور مطلقاً. وهو حد فاصل يستجمع في مستوى سلكه التطورات الألفية النفَسية في صور الحروف الجمة. ويشعر أيضاً بتطورات الوجود في مسافة ملك الظهور جمعاً وتفصيلاً. واللام لامان: مدغم ومدغم فيه. فإن ملك الظهور الذي هو مساق التنزلات البائية، غيب وشهادة. والغيب مدغم في الشهادة، إذ لا تقوم الصور إلا بحقائقها الباطنة، فكما أن الشهادة بصورها معرّفة وموضحة للمستبصر عن أحوال الحقائق الغيبية وأحكامها، فكذلك الحقائق معرفة وموضحة للأسرار الوجودية المستجنة فيها. والأسرار الوجودية شاهدة بظهور الحقيقة المطلقة في اختفائها بتعينات الأسرار الوجودية والحقائق الغيبية والصور الشهادية. وقد حُرِّك اللام بالحركة السوائية الفتحية ليشعر بأن القيومية الظاهرة في ملك الظهور اللامي القائمة بعدلها السماوات والأرض، إنما هي من معدن فوت الجمع والوجود: فإن الحركة السوائية مادة الألف الذي له قيومية الحروف الجمة. ولما كان اللام في مستوى مد الألف النفَسي بين حدَّي الهمزة والميم، كان من مستوى اللام إلى حد الهمزة من معارج الغيب ومنه إلى حد الميم من مدارج الشهادة. ولذلك صار اللام بوسطيته الجامعة، وسادة ظهور الألف الذي له أحدية الجمع في موقع الالتفاف والتعانق

(*) إشارة إلى حديث: «كان الله ولا شيء معه» وقد أخرجه البخاري في باب: التوحيد وبدء الخلق، وابن حنبل في مسنده ٢/ ٤٣١.

(٥٠) فإذا ظهر الألف من معدن مدّ الوجود في القوة المنطقية على اللام بالتقدم والحكم تعينت باجتماعهما تطورات الوجود في الأعيان الوجودية في مسافة الظهور وتحققت. وإذا ظهر اللام بانضغاط التجلي الكلامي بين نقطتي الجوزهر بين الرأس والذنب في القوة النطقية على الألف بالتقدم والحكم، كان التفافهما لإذهاب التطورات الوجودية وطيها مطلقاً. وإليه إيماء المحقق حيث قال:

تعانق الألف العلاّم واللام ... مثل الحبيبين فالأعوام أحلام

والتفت الساق بالساق التي عظمت ... فجاءني منهما في اللف إعلام

إن الفؤاد إذا معناه عانقه ... بدا له فيه إيجاد وإعدام

فلما كان للاسم «الله» بتضخيمه وتضعيف لامه وتحركه بالحركة العلوية، ظهورٌ لا يدانيه الخفاء عُصم عن التنكير ولذلك من تحقق بعبودية الله لزمته الشهرة. وحيث أخلى الإله عن التضعيف والتضخيم، لم يُعصم عن ذلك. فالمتحقق بعبوديته بعبودية الإله، وقد يكون ظاهراً وقد يكون خاملاً مجهولاً لا يعبأ به.

(٥١) فأحدية الاسم التي هي مدلول ألفه المتصل، قاطعة تعلقه بالكون فمسماه من هذا الوجه أوّلٌ لا يقبل الثاني، ومطلق لا يقبل التقييد، وواحد لا يقبل الكثرة. فهو اسم قاطع نسب الشركة في تسمية الخلق به بحق أو باطل. وحيث كانت التسمية به باعتبار تعين مسماه بالشأن الكلي الجامع الذي بعض وجوهه عموم الإلهية القاضية بوجود المألوهات وظهورها رجعت الأسماء السائلة، بألسنة المحاضرة، وجود مظاهرها من الأعيان الإمكانية إلى حضرته العليا وحيطته الوسعى وهكذا الأعيان السائلة منها ظهور الأسماء لوجودها فمن هذه الحضرة إجابة السائلين. ألا ترى أن العائل والسقيم إذا سألا الكفاية والشفاء من حضرتَي الكافي والشافي ليست قبلة سؤالهم إلا الله؟ فيقول أحدهما عند ابتهاله إليه: يا الله! والمقصود بذكره الكافي والشافي.

(٥٢) وأما الألف المتصل باللام، الذي هو محل تفصيل ما ظهر وتميز عن كل ما بطن، فشاهد بصحة هذه المحاضرة الاسمائية، وبتعلق الاسم الله بإنشاء الكون على مقتضى السؤال الاسمائي، بألسنتها المعنوية عند المحاضرة. فإن تحقيق الإجابة إنما هو باقتران الوجود والمرتبة أولاً وليس ذلك إلا بالتجلي المختص بالاسم الله. والاقترانات التفصيلية بين الوجود والمراتب إلى لا غاية، إنما هي منتشئة من الاقتران الأول فيه فانفصال الألف من اللام أولاً، واتصاله به ثانياً، هو بناء انطلاق الاسم في انحصاره وانحصاره في انطلاقه، فهو في رتبته العليا الجمعاء باطن مستبين، متصل في انفصاله، منفصل في اتصاله.

(٥٣) وأما اتصال الهاء بـ «اللام» رقماً فمشعر بأن الظهورات التفصيلية اللامية بعد انتهائها إلى غاية تقتضي كمال الصورة، تنتهي إلى غيب، أنبأ عن إحاطته الوسعى هاء الاسم. وهو باطن مغيب في الظاهر المشهود كجوامع أحوال الوجود وأحكامه الآجلة إلى الأبد. ولذلك ينقلب في مبتدأ دولة هاء الاسم وهو ظهور أشراط ختام أمر العاجل، ما في قبضة كمون الهوية وطيها الآن، ظاهراً وجليا. وهو المقول فيه: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾ [الطارق/٩] فيطرأ إذ ذاك على الظاهر الآن سواد الخفاء، وعلى الباطن الآن شعشعة كمال الوضوح والظهور: طريان الليل على النهار والنهار على الليل. ألا ترى غيب الهاء آجلاً كيف ينقسم على الدارين انقسام الهاء في الكلمات على القوسين؟

(٥٤) فدولة هاء الاسم إنما تحفظ بالهوية المطلقة الكامنة في الكون العاجل أصول العوالم الخمس عليه. وهي الغيبان: المطلق والمضاف؛ والحسّان: المطلق والمضاف؛ والجامع المحيط بالجميع. ولا حكم لعدده في الكون الآجل. فإن الكشف المطلق يُبدي فيه الكثرة بلا عدد، ويُظهر في كل شيء كلَّ شيء، حتى يظهر كل فرد من أفراد شؤون مجموع الأمر كله بصورة الجميع ووصفه وحكمه، بحيث يضاهي كل شأن من الشؤون الشأن الكلي الجامع، الذي به تسمى الحق بالاسم الله . فافهم. و«الهاء» بكونه حرفاً إحاطياً، دارت أحدية الاسم بالتجلي من نفسها إلى نفسها؛ وبحركته السفلية من نفسها إلى الغير. ولذلك اتصل في التلفظ بـ«الراء» المشعر بانقسام عالم الظهور الرحماني بالكون العلوي والسفلي فللعلوي، من الرحمة الرحمانية، الدرجات المائة؛ وللسفلي منها، الدركات المائة.

(٥٥) ولما كان عدد حروف الاسم بعد إسقاط حروفه المكررة ستة وثلاثين حكم الاسم بتجليه على الدهر أن يكون منه لرفيع الدرجات، في كل دور سنوي ثلاثمائة وستون دوراً يوميا طبق عدد الرفيع ويكون عشر ذلك مطمح تجليه الوحداني القائم بتفصيل مراتب التوحيد وهو ستة من شوال و ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة/١٨٥]، المشتمل على ستة وثلاثين آية، توضح مراتب التوحيد طبق عدده المذكور.

(٥٦) فمنها توحيد الهوية كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة/٢٥٥] ومنها توحيد «أنا» كقوله تعالى: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه/١٤] ومنها توحيد «أنت» كقوله تعالى: ﴿فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ﴾ [الأنبياء/٨٧]، ومنها توحيد الاسم نفسه كقوله تعالى ﴿إِنَّهُمْ كَانُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الصافات/٣٥]، ومنها توحيد الصلة كقوله تعالى ﴿قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [يونس/٩٠].

(٥٧) و«الألف» الذي هو فاتحة الاسم، مع اقتضائه في أوليته كمال الانقطاع عن غيره، إذ لا نسبة بين الذات والسوي إلا العناية ولا زمان إلا الأزل، كان من حيث معنى يرجع باعتبار منه إلى ظهوراته في مصادر النطق، يطلب اللام طلب الذات المطلقة شأناً كليا فيه أفراد مجموع الأمر كله. ولذلك جمع اللام في اسمه حرفي مبتدأ سلسلة المصادر ومنتهاها، ليكون ما بينهما مستواه. كما حاز الشأن الكلي المنبّه عليه في كماله الوسطى، كمال فاتحة الظهور المقول عليها: «كنت نبيا»، وكمال خاتمته المقول عليها: «لا نبي بعدي»، ليختص به حاق وسط الكمالين المقول عليه من وجه: «أوتيت جوامع الكلم»(*)، ومن وجه آخر: «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»(**) و﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ ﴾ [المائدة/٣].

(٥٨) وطلب اللام الظاهر اللام المدغم فيه طلب الشيء نفسه، ولكن بصفة تقابل صفة ظهوره كما طلبت الشهادة الملكية غيب الملكوت المدغم فيها لتنبعث الآثار والأحكام الوجودية من الحقائق الباطنة إلى الصور القابلة لها. وطلب اللامُ الألفَ المتصل به تلفظاً ليعم حكم اللام في تقدمه عليه، حكمه في تأخره عنه، بإذهاب الموضوعات الوجودية، وبتعينها وتحققها كما عم حكم الاسم بالمشيئة في المحو والإثبات: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ﴾ [الرعد/٣٩].

(٥٩) وطلب الألفُ الهاءَ طلبَ الشيء إحاطته العليا، فإن الهوية المطلقة التي هي باطن الهاء، إليها المنتهى مع اختفائها في لبس الأنيات ظاهراً وكمال ظهور ألف الذات في حجاب نَفَس الرحمن في العوالم الخمس المنبه عليها من قبل والدال عليها من الاسم عدد الهاء فافهم وحاول من سوانح الكرم، في حيطة هذا الاسم الشريف، نقد ما لا يجهل ولا يعلم وحاصل كل معرب ومعجم.

الرحمن

(٦٠) لكل اسم إلهي وجهةٌ في إطلاق وجوده، هو فيها مطلق في تقيّده، مقيد في إطلاقه. فـ«لنَفَس الرحمن» سكون في وجهته المطلقة، وسكون في انبساطه باطناً على عموم القابليات.

(٦١) فسكون الألف واللام في رحمن البسملة، حالة اندراجهما، بناءُ سكون النفَس في الحالتين. وإنّما ظهرت الحركة العلوية مع التضعيف في رائه المبتدأ به، لتشعر ببسط الرحمة الوجودية الرحمانية باطناً وظاهراً على كل ما تطور به وظهر مد النفَس الرحماني فإن الراء في

(*) هذا الحديث ثابت في باب فضائل النبي صلى الله عليه وسلم. انظر كتاب الشريعة للآجري ص٤٩٨ باب: ذكر ما فضل الله عزّ وجلّ به نبيّنا من الكرامات على جميع الأنبياء

(**) روي هذا الحديث في الموطأ ٢/ ٢١١، والمقاصد الحسنة ص٥١، وكشف الخفا١/ ٢١١

نفَس الإنسان لتطوير تكرّر في مستوى سلك اللام المتطور بصور الحروف التي هي صفير تقاطعه في المخارج . ولذلك تخرج الراء من مصدر النطق مكرراً . فهو ظاهر اللام ، من حيث كونه معبّراً عن تطور مستواه بصور الحروف .

(٦٢) ولما كان مد النفَس من مستوى اللام على قسمين : قسم يلي مبتدأ امتداده ، وقسم يلي منتهاه ؛ فالأول معارج الترقي ، والثاني أدراك التردي ؛ فقسم الرحمة المائية الرحمانية ، في القسم الأول درجات مائة ؛ وفي الثاني دركات مائة . فشمول حيطة الراء على القسمين بتكرره جَمَعَ من العدد مائتين . فـ « ـالألف» الفائت في الرحمن ، لعموم الرحمة وإطلاقها . و«اللام» الساكن ، سلسلة الحكمة باطناً . و«الراء» سلسلة انتظام الأطوار والأكوان حسب اقتضاء الحكمة ظاهراً . فافهم .

(٦٣) وأما «الحاء» فهو عماد الحيطة الرحمانية وحامل سر الحي القيوم فيها . فإن بسط الرحمة المطلقة الرحمانية على القابليات الكائنة إنما يتوقف أولاً على نفخ الروح الأعظم امتناناً في قابلية الموجود الأول الظاهر بكماله الجمعي الإجمالي في حاق وسط العماء

(٦٤) وسر هذا العماد في الروح المنفوخ في القابل الأول الحياة التي هي كماله الأول ، وفي الحياة الروح الذي به قيامها . وظهور هذا السر من الموجود الأول باعتبار انطباعه في الصورة الأولى الطبيعية العرشية التي هي مستوى الرحمن . ولكن في عماد قام من مركز محيط العرش إلى فوقيته المسماة من وجه بالمستوى الأعلى . فهذا العماد هو مسرى الروح والحياة والقيومية . وهو ساق حامل في طور تنزل الوجود الرحماني أعباء الحي القيوم ؛ وفي طور ترقيه ، أسرار ذي المعارج . وهو المقول عليه : ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم/٤٢] . فمنه تنبسط الروح والحياة إلى أقطار الكون وأنحائه . فالصورة العدلية القائمة بحقوق مظهرية هذا الروح والحياة والقيومية ، صورة إنسانية نشأت من طينة نقطة الكعبة التي هي في أديم الأرض محاذية لمركز محيط العرش ولنقطة فوقيته ، المعبر عنها بالمستوى . وهذه الصورة التي هي محطّ أعباء الحياة والقيومية في طور التنزل الغائي ، هي التي خلقت في أكمل الوجوه وأعدلها على صورة الرحمن(*)

(٦٥) ولما اتصل الساق من الحيثية الفوقية بالمستوى العرشي الذي هو أول الأجرام الطبيعية المشتملة على الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ؛ ومن الحيثية التحتية بنقطة الكعبة المحاذية لمركز العنصريات التي منه انفتق الأسْطُقُسَّات الأربع ، أخذ «الحاء» المحمول بسره على الساق من العدد ثمانية . وحيث امتد الساق من مستوى العرش الذي هو محل انطباع لوح القضاء

(*) إشارة إلى حديث : « خلق الله آدم على صورته » . وهذا الحديث أخرجه البخاري٧٩/ ١ ، ومسلم٤٥/ ١١٥ ، وفي «عقيدة ابن حنبل»١/ ٢٩ ، و«طبقات الحنابلة»١/ ٢١٢ .

ومستوى الرحمن ومجمع الأركان الأربع الطبيعية، على الكرسي الذي هو محل انطباع لوح القدر ومستوى الرحيم وموقع تفصيل كل شيء، مما ظهر من الاعتدالات الطبيعية القائمة من أركانها الأربع؛ وسرى حكم العرش في الكرسي وحكم الكرسي في العرش، بكون أحدهما سقف الجنة والآخر أرضها، صارت الثمانية الحائيةُ، الروحية، الحياتية عددَ أبوابها، وصارت دارُها مقولاً فيها: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِيَ ٱلْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت/٦٤]. وحيث امتد ساق العرش على السماوات السبع، وسرى سر الحاء بروحه وحياته فيها، تكرر الحاء في الحواميم التي هي من صدور الكتاب السماوي سبع مرات. وقد امتد الساق الحامل بسرّ الحاء مادةَ الحياة والقيومية إلى أن صار منتهاه مرتبة الإنسان الأكمل الفرد الظاهر بصورته من طينة الكعبة؛ فإن مرتبته في المراتب الكلية الإلهية والكونية ثامنةٌ وهذه المراتب الكلية هي: الإلهيات والآمريات والطبيعيات والعنصريات والمعادن والنبات والحيوان والإنسان.

(٦٦) وحيث كان الكرسي الذي هو أرض الجنة محل سلطنة الحياة والروح وآثارهما التفصيلية التي هي سر الحاء، كان في مراتب تنزل الوجود ثامناً. وذلك من العقل الكل، إلى النفس الكلية، إلى الهيولى الكل، إلى الطبيعة الكلية، إلى الجسم الكل، إلى الشكل، إلى العرش، إلى الكرسي. وكذلك باعتبار ترقي الوجود في المراتب السماوية: فمن سماء القمر التي هي للسماوات كالمركز إلى الثانية، إلى الثالثة، إلى الرابعة، إلى الخامسة، إلى السادسة، إلى السابعة، إلى الكرسي.

(٦٧) وقد سكن الحاء في الرحمن سكون حي، ليشعر بخفاء الروح الذي منه مادة الحياة ومعنى القيومية فيما ظهر وتطور في معارج الترقي وأدراك التردي

(٦٨) ولما كان مخرج الميم منقطع النفَس ومحط خصايص التقاطع المخرجية وأنهى منزل الألف، ألحق بـ«حاء» الرحمن ليشعر بكمال انبساط الرحمة العامة الرحمانية، في اللطيفة الروحية المحتجبة بالحقيقة الإسرافيلية القاصدة بنفخها إيصال مد نفَس الرحمن إلى «ميم» مركز الصورة العامة، من «ميم» محيطها فإن محيطها فم قرنها فافهم.

(٦٩) والمخلص من البيان الأوضح، أن الميم في منقطع النفس بناء انبساط الرحمة ظاهراً على عالم الخفض كـ«الياء» من «الميمات» الثلاث، التي هي أنباء عموم فيض الوجود على العوالم الجمة: عالم الرفع والخفض وعالم السواء ولذلك كانت مفردات عالم الخفض كعدد «الياء» مع عدد مراتبه سبعة عشر لأن سنْخ الطبيعة له أركان أربع نزيهة، كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة؛ وأركان أربع عنصرية، كالنار والهواء والماء والتراب؛ والمخلوق من الأربع الأوَل، العرش والكرسي، وهما محلا انطباع لوحي القضاء والقدر؛ والمخلوق من الأربع الثانية، السماوات السبع، وهي محال انطباع لوح المحو والإثبات، فالمجموع سبعة عشر.

(٧٠) فـ«ـالياء» بعدده وعدد مراتبه بمطابقة هذه المفردات سبعة عشر. إذ عدده عشرة، وله في مرتبته ومراتب الجيم والميم والسين والشين والعين والغين سبعة. ولذلك يكرر الميم بمضاهاته إياه في الصدور المنزلة سبعة عشر مرة، لكل عين في تمام صورته، ميم.

(٧١) فانبساط الرحمة الرحمانية يكون أولاً على الأركان الأربع الطبيعية في الصورة المحيطة العرشية، المنعطف أولها على آخرها وآخرها على أولها؛ ثم على الكرسي المحيط على عموم الحصص الوجودية؛ ثم على المحيطات السماوية المخلوقة من الأركان الأربع العنصرية؛ ثم على المركبات المنحصرة أنواعها في المواليد الثلاث؛ ثم على القابليات الإنسانية؛ ثم على القائمة منها بحقوق كمال الوجود جمعاً وتفصيلاً؛ ثم على قابلية غائية، يدور فلك كمالها جمعاً في تفصيل، وتفصيلاً في جمع، من نفسها على نفسها، حيث تجد فيها كل شيء، بل تجد في كل شيء كل شيء. فافهم.

(٧٢) فهذه القابلية الغائية التي هي في منتهى مساق الرحمة العامة الوجودية، هي رحمة الكافة وصلةُ القابليات الجمة والوصلةُ الرافعة كثرة الجمهور.

(٧٣) فالجمعية الميمية هي الجمعية بعد التفصيل الألفي بصور الحروف في النفَس الإنساني كجمعية الإنسان بعد تفصيل شؤون أحدية الجمع في صور أعيان النفَس الرحماني. ولما كانت جمعية الميم بَعْديّة، خلت إحاطته عن الجمعية قبل التفصيل؛ فاتصل الألف به تتميماً وتكميلاً لإحاطته. فإن جمعية الألف قَبْلية، فإن صلاحياته إنما تنفصل بعد ظهوره بصور الحروف. كما أن صلاحيات نفَس الرحمن إنما تظهر في تطوره في المراتب التفصيلية بصور الأكوان. ولما حصلت للميم بجمعيته الإحاطية في أدنى المراتب قُطبية عالم الخفض، في كونها مقيدة بـ«ـالباء» المختص بالكون الأسفل، ومقتضى منزلة القطب في كماله الجمعي الإحاطي، سوائية لا تنحصر في ميل وقيد وعلامة، كقطبية الواو الرافعة بقيامها وسوائيتها ميل الأيمن والأيسر، فأيدت قطبية الميم في الإحاطة الرحمانية أولاً بانتصابه بالفتحة التي هي مادة سوائيته التي لا تقبل الانحصار في حكم وثانياً بنقل ألفه المتصل به من فَوْته وسكونه الميت المنافي له، في كونه قطباً لدائرة منتهى الظهور، إلى سكون حي يناسب مقامه ظهوراً

(٧٤) وأما «النون» فقد جعل في «الرحمن» أم الكتاب المفصلات الرحيمية المخصصة بالحصص الوجودية، ولذلك حرك بالخفضة ليشعر ذلك بتنزل الرحمة الرحمانية إلى حيطة رحيمية، تقبل التحصيص والتخصيص إلى لا غاية. واتصل «النون» بـ«ـالراء» حاملا سر حرف التعريف باطنا، ليظهر بقلم تطوير «الراء» مفصلا ما بطن في سواد إجماله جمعا فإن «النون» ظاهرا نصف دائرة، تشعر نقطته الوسطية بنصف آخر معقول، به تتم الدائرة، فيكون النصف

المعقول غيباً، والنصف المحسوس شهادة. ولكن تفصيل ما في قوسه لا ظهور له في سواد إجماله إلا بقلم تطوير الراء، القاضي بتخصيص الحصص وتقييدها على حكم المراتب في الدرجات الماية والدركات المابة.

(٧٥) فالتجلي الوجودي الرحماني بمقتضى حيطة النون، إنما دار على فلك الباطن والظاهر، وتطور على مقتضى حيطة الراء بحقايق الصور وصور الحقايق حتى إذا ظهر في قوس الظاهر عين من حروف نفَس الرحمن مع حرف من حروف نفَس الإنسان قابله من قوس الباطن اسم من أسمائه، إلى أن انتهت سلسلة وجوده المنبسط إلى أنهى منزلة منحصرة مراتبها الكلية على عدد حروف النفَس الإنساني، وهو ثمانية وعشرون.

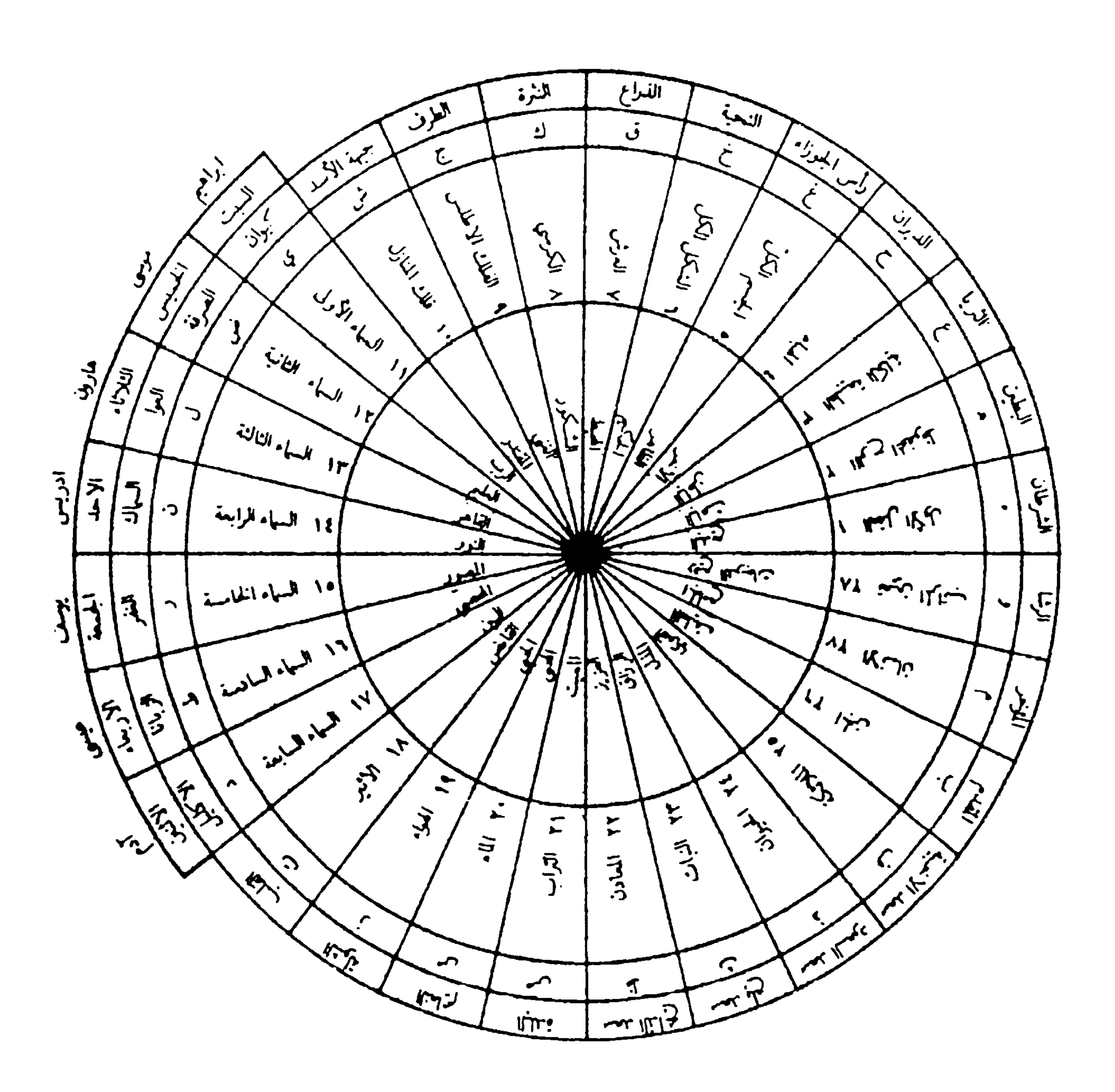
(٧٦) فما ظهر أولاً من حروف نفَس الرحمن في مبدأ قوس الظاهر الرحماني، الموجود الأول، المسمى بالعقل الكل والقلم الأعلى ولوح القضاء وحضرة التدبير والتفصيل، بنسبة «الهمزة» في أول مخارج نفَس الإنسان؛ فقابله من قوس الباطن الرحماني الاسم «البديع»، ثم النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ ولوح القدر، ثانياً: بنسبة «الهاء» في نفَس الإنساني. فقابلها من قوس الباطن الاسم «الباعث». ثم الطبيعة الكلية، ثالثاً: بنسبة «العين» في نفَس الإنسان؛ فقابله من قوس الباطن الاسم «الباطن». ثم الهباء المسمى بالهيولى: بنسبة «الحاء» في نفَس الإنسان؛ فقابله من قوس الباطن الاسم «الآخر»، ثم الشكل: بنسبة «الخاء» في نفَس الإنسان؛ فقابله من قوس الباطن، الاسم «الظاهر»، ثم الجسم الكلي بنسبة «الغين» في نفَس الإنسان؛ فقابله من قوس الباطن الاسم «الحكيم»، ثم العرش: بنسبة «القاف» في نفَس الإنسان؛ فقابله من قوس الباطن الاسم «المحيط»، ثم الكرسي: بنسبة «الكاف» في نفَس الإنسان؛ فقابله من قوس الباطن الاسم «الشكور»، ثم الأطلس: بنسبة «الجيم» في نفَس الإنسان؛ فقابله من قوس الباطن الاسم «الغني»، ثم المنازل: بنسبة «الشين» في نفَس الإنسان، فقابله من قوس الباطن الاسم «المقتدر»، ثم سماء الكيوان: بنسبة «الياء» في نفَس الإنسان، فقابله من قوس الباطن «الرب»، ثم سماء المشتري: بنسبة «الضاد» في نفَس الإنسان، فقابله من قوس الباطن الاسم «العليم»، ثم سماء المريخ: بنسبة «اللام» في نفَس الإنسان، فقابله من قوس الباطن «القاهر»، ثم سماء الشمس: بنسبة «النون» في نفَس الإنسان، فقابله من قوس الباطن «النور»، ثم سماء الزهرة: بنسبة «الراء» في نفَس الإنسان، فقابله من قوس الباطن «المصور»، ثم سماء عطارد: بنسبة «الطاء» في نفَس الإنسان، فقابله من قوس الباطن «المحصي»، ثم سماء القمر: بنسبة «الدال» في نفَس الإنسان، فقابله من قوس الباطن «المبين»، ثم الأثير بنسبة «التاء» في نفَس الإنسان، فقابله من قوس الباطن «القابض»، ثم الهواء: بنسبة «الزاي» في نفَس الإنسان،

فقابله من قوس الباطن «الحي»، ثم الماء: بنسبة «السين» في نفس الإنسان، فقابله من قوس الباطن «المحيي» ثم التراب: بنسبة «الصاد» في نفس الإنسان، فقابله من قوس الباطن «المميت» ثم المعدن: بنسبة «الظاء» في نفس الإنسان، فقابله من قوس الباطن «العزيز»، ثم النبات: بنسبة «الثاء» في نفس الإنسان، فقابله من قوس الباطن «الرزاق»، ثم الحيوان: بنسبة «الذال» في نفس الإنسان، فقابله من قوس الباطن «المذل»، ثم الملك: بنسبة «الفاء» في نفس الإنسان، فقابله من قوس الباطن «القوي»، ثم الجن: بنسبة «الباء» في نفس الإنسان، فقابله من قوس الباطن «اللطيف»، ثم الإنسان: بنسبة «الميم» في نفس الإنسان، فقابله من قوس الباطن «الجامع» ثم المرتبة: بنسبة «الواو» في نفس الإنسان، فقابله من قوس الباطن «رفيع الدرجات» وقد أخرنا «الواو» في هذا الترتيب عن «الميم» ليكون بناء المرتبة، فتصح الآخرية في ترتيب الأعيان للإنسان و«الواو» عند البعض آخر الشفويات.

جدول تجليات نَفَس الرحمن في قوسي الباطن والظاهر

القوس الباطن			القوس الظاهر			
١	البديع	العقل الأول	الهمزة	الشرطان		
٢	الباعث	اللوح المحفوظ	الهاء	البطين		
٣	الباطن	الطبيعة الكلية	العين	الثريا		
٤	الآخر	الهباء	الحاء	الدبران		
٥	الظاهر	الجسم الكل	الغين	رأس الجوزاء		
٦	الحكيم	الشكل	الخاء	النحية		
٧	المحيط	العرش	القاف	الذراع		
٨	الشكور	الكرسي	الكاف	النثرة		
٩	الغني	الفلك الأطلس	الجيم	الطرف		
١٠	المقتدر	فلك المنازل	الشين	جبهة الأسد		
١١	الرب	السماء الأولى	الياء	كيوان	السبت	إبراهيم
١٢	العليم	السماء الثانية	الضاد	الصرفة	الخميس	موسى
١٣	القاهر	السماء الثالثة	اللام	العوا	الثلاثاء	هارون
١٤	النور	السماء الرابعة	النون	السماك	الأحد	إدريس
١٥	المصور	السماء الخامسة	الراء	الغفر	الجمعة	يوسف
١٦	المحصي	السماء السادسة	الطاء	الزبانا	الأربعاء	عيسى
١٧	المبين	السماء السابعة	الدال	الإكليل	الاثنين	آدم
١٨	القابض	الأثير	التاء	القلب		
١٩	الحي	الهواء	الزاي	الشولة		
٢٠	المحيي	الماء	السين	النعايم		
٢١	المميت	التراب	الصاد	البلدة		
٢٢	العزيز	المعادن	الظاء	سعد الذابح		
٢٣	الرزاق	النبات	الثاء	سعد بلع		
٢٤	المذل	الحيوان	الذال	سعد السعود		
٢٥	القوي	الملائكة	الفاء	سعد الأخبية		
٢٦	اللطيف	الجن	الباء	المقدم من الدال		
٢٧	الجامع	الإنسان	الميم	الفرع المؤخر		
٢٨	رفيع الدرجات	تعيين المراتب	الواو	الرشا		

دائرة تجليات نفس الرحمن في عالمي الإبداع والإمكان



(٧٧) و«الألف» و«اللام» في «الرحمن» لما كانا زائدين سقطا عند اتصال «الهاء» بـ«الراء» في الدرج لطلب الذات الإلهية نفسه، من حيث الرحمانية والرحيمية. ولذلك اتصل «الهاء» بـ«الراء» اتصال الهوية التي هي الباطن المجمِّع الواحداني، بالظهور المفصل؛ واتصل «النون» بـ«الراء» اتصال المداد بقلم التدوين والتسطير.

(٧٨) وقد طلب «الألف» في «الرحمن» «لامه» بالنسبة المذكورة في الجلالة. وطلب «اللامُ» «الراءَ»، فإن مستوى سلْكه من مبدئه إلى غايته، موقع تطوير الراء، فمستوى سلكه محل تفتح التطويرات الرائية، وَجهةُ جمعها؛ ولذلك كان سلك «اللام» من مستواه إلى المبدأ، موقع الدرجات المائية؛ وإلى الغاية موقعَ الدركات المائية.

(٧٩) وقد طلب «الراءُ» «الحاءَ» طلبَ الصور المشخصة، حسب جذب جبلاتها، مادةَ الحياة من الروح المنفوخ فيها. فإن حصول كمال كل شيء إما عن يسر أو عسر، فـ«الحاء» بناء حصوله عن يسر كالروح، فإن حصول كمال الحياة له لذاته؛ و«الخاء» بناء حصوله عن عسر كالخبء والخبرة، فإن استخراجه إنما يكون عن جهد مُشقٍّ؛ وتمام الخبرة عن التزام الاختبار والامتحان.

(٨٠) وقد طلب «الحاءُ» «الميمَ» طلبَ الروح أدنى الصور، لتمام ظهوره فيها فإنها إنما تكون له كمحطّ الرحال، كالإنسان في أدنى المراتب الوجودية فإن الروح مع ظهوره في الصور الجمة إنما يظهر في الصورة الإنسانية أكمل الظهور. ولذلك أوتيت الصورة الإنسانية من القوى النطقية والتسخير جوامعَها؛ فإن نطق كل شيء وتسخيره بحسب قوة حياته؛ وقوة حياته بحسب ظهور الروح فيه.

(٨١) وحيث طلب ﷺ تأييد روح القدس بالأمر الإلهي، جعل شعاره: «حم». وطلب «الميم» بوساطة «الألف» «النون»، طلبَ قطب الأيسر القطبَ الأيمن بسر النصائف، بوساطة القطب الجامع القائم بينهما، في لبس الوأد، الدال على قطبية الفرد الجامع في ولاية العلم والأبد على استواء لا يزاحمه الميل القاسر وخفض النون مشعر بتنزل الوجود العام الرحماني إلى محل عموم التحصيص والتخصيص الرحيمي فافهم إن كنت من أهله؛ واشرب هنيئاً ما هَمَى لك من وابل الفهم وطلّه.

الرحيم

(٨٢) اعلم أن الحضرة الرحيمية، التي بها تمت البسملة، وبتمامها تم كتاب الوجود المنطوي على سوره وآياته وكلماته وحروفه جميعاً، لها سكونان: سكون باعتبار فَوت الحقيقة الذاتية الرحيمية في مظاهر الأعيان، مع ظهورها فيها؛ فإن الحق تعالى من حيث كونه موصوفاً

بالوحدة والتجريد والألوهية، غير مدرَك في مظاهره حقيقة وعيناً، بل المدرَك منه تعالى في أعيانها الوجودية، حكمه لا عينه؛ وسكون باعتبار استهلاك الأعيان المخصصة، في التجلي الرحيمي لتلقي فيض الوجود وحصصه بالكلية، بحيث تخفى آنيات تلك الأعيان في الوجود الظاهر بها وفيها، على مقتضى «كنت له سمعاً وبصراً ويداً»(*)، ولكن يظهر حكمها فيه، كما خفيت حقيقة الحق في السكون الأول وظهر حكمها فيه.

(٨٣) فـ«ـالألف» و«اللام» بسكونهما الميت في «الرحيم»، بناء سكونيه؛ وسكون مظاهره بكونها شؤونه الذاتية في الحقيقة سكونه.

(٨٤) وأما «الراء» فهو بناء تطور تجلي «الرحيم» تخصيصاً وتحصيصاً. وتضعيفه بناء موقع الدرجات المائة والدركات المائة في مسافة انبساط الوجود، على مقتضى التطوير. وفتحته مفتاح غيب الجمع والوجود الفاتح أبواب الفيض الوجودي، المنصب على المتطورات الكونية، المتخصص بحسبها: باطناً وظاهراً، خلقاً وإبداعاً

(٨٥) و«الحاء» بعده بناء اختصاص كل صورة في مسافة التطوير بروح الحياة وحياة الروح وسر القيومية. ولاختصاص الكرسي بالتجلي الرحيمي، صار الكرسي موردَ الصورة الطبيعية التفصيلية، ومقسم الأبواب الثمانية الجنانية، ومحل الاستحالات المستحسنة الكونية الخالصة عن شوب الفساد، إلى لا غاية. وحركته السفلية بناء نزلة الروح الأعظم الحامل سر القيّومية العامة، إلى «ياء» الإضافة في الكون الأسفل، في أنزل الأعيان الوجودية وأجمعها، وهو الإنسان الأكمل الفرد الموصوف في مقسم القيومية العامة بالرؤوف الرحيم. ولذلك يضاف بـ«ـالياء» إلى حقيقته المنفردة في حضرة الجمع والوجود بالإحاطة والاشتمال، كل شيء إضافة حقيقية، فإنه أصل شامل تفرَّع منه كل شيء. فإذا سقط «ياء» الإضافة من هذا الإنسان، بتحققه بسواد الفقر المطلق، يلزمه الفقد الكلي بفناء«ياء» الإضافة فيه، وفناء نسبته أيضاً إلى كل شيء، في تحقيق توحيد العين الذي هو عين الظاهر والباطن. فهو حالتئذ بقيامه حُكماً لا عيناً في محل «ياء» الإضافة، برحمة الكافة مستبين و﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة/١٢٨]. وحيث يكون قيامه في ذلك المحل حكماً لا عيناً، يرجع حكم الإضافة خالصاً إلى عين الحق، فيتبين إذ ذاك سر ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر/١٦].

(٨٦) ولما كان «الحاء» الذي هو بناء روح الحياة، القائم بقيومية الكافة، من حيث عدد اسمه طلب «الياء» طلب الشيء نفسه، كانت كلية تطورات الروح الأعظم، الذي منه اشتعال

(*) إشارة إلى الحديث القدسي المعروف «...فإذا أحببته كنت سمعه...». انظر روايات هذا الحديث في الجواب الكافي لابن القيم ص٢٤٩. طبعة القاهرة١٣٤٦هـ.

القابليات الجمة بالأنوار الوجودية، حسب معالم ظهوراته الكلية، عشرة نطق بها الكتاب المحيط بالمحيطات. وتطوراتها الكلية معبر عنها بالأسماء العشرة وهي: روح القدس، كما قال تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ [البقرة/٨٧]. والروح الأمين، كما قال: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء/١٩٣-١٩٤]. وروح الله، كما قال: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء/١٧١]. وروح الأمر، كما قال: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء/٨٥]. وروح الإلقاء، كما قال: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [غافر/١٥]. وروح الوحي، كما قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى/٥٢] وروح التمثيل، كما قال: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم/١٧]. وروح الإنشاء، كما قال: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ [المؤمنون/١٤]. وروح التنزل، كما قال: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا﴾ [القدر/٤]. وروح الإضافة، كما قال: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر/٢٩].

(٨٧) فـ«الياء» المتصل بـ«الميم» هو بناء تعميم سر القيومية الظاهر من الإنسان الأكمل الموصوف بـ«الرحيم» المخلوق في أحسن تقويم؛ حيث ظهر به العدل الذي به قامت السماوات والأرض، وبه صلحت القابليات لقبول فيض الوجود. فإن أنواع العالم طبق عدد «الياء» عشرة لأنه إما جوهر أو عرض، والعرض تسعة أنواع، عاشرها الجوهر فانقسام عدد القيومية من الإنسان الظاهر بالعدل طبق عدد الياء، يعم أنواع العالم ولذلك انتقل هذا الإنسان من النشأة العاجلة إلى الآجلة عن تسعة نسوة كانت نفسه عاشرهن، وهو جوهر من باب: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء/٣٤]

(٨٨) فـ«التسعة» صور أنواع الأغراض القائمة بالجوهر وهو روح الجوهر القائم بنفسه المقيم لغيره. ألا ترى أن «الياء» طلب «الميم» الذي به تمام البسملة وتمام الرحيم فيها. فإن كمال ظهور الإنسان الموصوف به، والعالم الذي قام بعدله في الصورة الحسية الظاهرة في منتهى تنزل الوجود من الأركان الأربع الطبيعية. فإذا ضربت الأنواع العشر العالمي في الأركان الأربع الطبيعية قام من ذلك «الميم» الذي هو بناء صور العالم، وتمام صور الإنسان المختتم بها تنزل الوجود.

(٨٩) ولما كان لـ«الميم» الإحاطة والاشتمال والتمام في منتهى تنزلات الحرفية، حيث صار مخرجه منقطع امتداد النفس؛ وللإنسان المنبه عليه الإحاطة والاشتمال والتمام، في منتهى سلسلة الوجود، حيث تمت به النبوة والرسالة ومكارم الأخلاق، وكملت به الديانة والشرعة والصورة، قام في اسمه من البسملة التي هي أم كتاب المبادي والبواطن والغايات الظواهر، ثلاثة «ميمات»: «ميم» من منتهى اسم الاسم، آدم، مشعرا بانتهاء علم الأسماء فيه، و«ميم»

حاق وسط الإحاطة الرحمانية، مشعراً بقيامه رحمة الكافة عليه وكمال ظهورها به؛ و«ميم» منتهى دائرة الرحيمية: مشعراً بدوران فلك التحصيص والتخصيص والتدبير والتفصيل على حقيقته مع «الحاء» الذي هو الثوب السابغ لروحه الأعظم في عالم القول. وقام «الدال» من تربيع «الرحيم» الذي هو وصفه الخاص، أو من تربيع حضرات البسملة التي هي بتجليها وتنزلها وتدليها، منتهية إلى عين موصوف بـ«ـالرحيم»، مقصود في التدبير والتفصيل، مبينة بألسنة الإشارة حقائقها وأحوالها جملة وتفصيلاً، في آيات أمّ كتاب أوله «باء» وآخره «ميم».

(٩٠) ولولا مخافة التطويل، لمهدت لك ما يفهمك كمية حقائقه القائمة بذاته، وكيفية أحواله السنية الراجحة في قسطاس كمال الوجود؛ وكونه من أكرم الطوائف وأشرفهم؛ وكونه من طينة نقطة أرضية منها دُحيتْ أقطارها، وهي صارت أمنَتَها. ومواد هذا التمهيد إنما تحصل من مطاوي ما في إحاطات «ألَف» البسملة و«لامه» و«ميمه». ومن سلك شجون التحقيق وجد في نقطة «بائها» ما احتملت حيطة الظهور والبطون جمعاً وتفصيلاً. فافهم وتعقل ما قرع سمعك؛ وعن موقع الإشارة لا تغفل.

وهذا آخر ما ورد في معاني البسملة ولطائف إشاراتها، من السوانح الغيبية واللوائح الفتحية، المقتبسة من الإشراقات الإشراقية. وهذا مبدأ الشروع في شرح الخطبة وحل رموزها وفتح أبواب كنوزها، حسب التيسير، كما يهب ويعطي من هو لكل فضل جدير.

شرح خطبة التجليات

(٩١) (الحمد لله محكم العقل الراسخ، في عالم البرازخ، بوساطة الفكر الشامخ، وذكر المجد الباذخ). المقصود هنا بيان معنى رسوخ العقل أولاً، أي أنه من أي وجه هو راسخ وفي أي موطن، ومعنى تحكيمه في حالة رسوخه؛ ثم وجه تخصيص تحكيمه بعالم البرازخ؛ وتعليقه بوساطة الفكر الشامخ وذكر المجد الباذخ؛ ثم معنى شموخ الفكر ومعنى الذكر والمجد ثم تحقيق معنى الحمد على وجه تقرر في عرف التحقيق؛ ثم تعيينه بأنه أي نوع من أنواع المحامد.

(٩٢) اعلم أن رسوخ العقل ثباته في حاق وسط الجمع الأحدي الكمالي الإنساني، الرافع عنه الميل والحركة إلى الأطراف والتقيد بها بالكلية، بتجوهره عن شوائب التجاذب، عند تلقيه روح أحدية الجمع الإلهي، بقدر المحاذاة. فله حالتئذ السوائية الناتجة من الاعتدال الوسطي إلى أنهى مراتب الظهور والبطون والتنزيه والتشبيه؛ وله من حيثية هذه السوائية إطلاق محيط بكل وجه، وقيدٌ وطرفٌ يحاذي سوائيته فهو في رسوخه في السوائية الناتج منها الإطلاق المحيط، على شهود يجد فيه الظاهر في الباطن والباطن في الظاهر، والتنزيه في التشبيه والتشبيه في التنزيه. فلذلك يسري فكره الشامخ في كل ما يحاذي سوائيته، ومن حيثية هذا الشهود تحقيقاً لتفصيله الجمعي بمجرد توجهه وميله إليه اختياراً لا قسراً

(٩٣) وأما تحكيم العقل فبإلقاء الحق الملكة الإحاطية الوافية، في تصرفه في البرازخ وأطرافها إليه على وجه يقتدر أن يقوم بتحقيق مقتضيات المدبر والمفصل كما ينبغي وهذه الملكة إنما هي ناتجة من أحدية الجمع الإلهي في سوائيته، تحذو حذوها في الجمعية والإطلاق والإحاطة

مقدمة ابن سودكين على إملاء التجليات تحتوي على ذكر بعض المناسبات التاريخية الخاصة بكتاب التجليات نفسه رأينا إثباتها بالنص الكامل في هذه التعليقات:

الحمد لله الذي منَّ على عباده الذين اصطفى بمعرفة مراتب التجليات. وجعلهم على بصيرة منه في جميع الحالات. وحققهم باسمه «النور» وهو المنفر للظلم والجهالات فأعرفهم به سبحانه من تميزت عنده أحكام التجلي على قوابل النشآت وما حكمه إذا نادى مطلق النفس أو خصص قوة من قوى الذات. فيعلمون بنور الله أن التجلي، أعني الوارد الإلهي إذا كان على مجرد النفس القابلة للتجلي

(٩٤) وأما وجه تخصيص تحكيمه بعالم البرازخ، فلكون كل واحد من طرفيها بمنزلة قد تعلو عن مدارك العقل وتلمس بصيرته، باعتبار «ما» وحكم «ما»، فلا تستدرك فيهما بغتة. وإن انقطع إلى واحد منهما، على قصد استدراكها، لا يقتحم في الآخر رسوخاً، بل يقع في التجاذب بين طلبي استدراك البغية من الطرفين فلا يثبت رسوخاً. وإن اقتحم في برزخ تحكماً صار اختلاط الطرفين فيه مشعراً بفائدة استدراكها منهما. ألا ترى أن الضياء برزخ بين النور والظلمة، والنور قد يعلو فلا يُدرَك، ولكن يُدرَك به؛ والظلمة مع كونها تُدرَك قد لا يُدرَك ما قُدِّر فيها قبل رش النور عليه، فإن ذلك مع كونه مقدراً فيها، مخالط للعدم؛ ولكن الضياء المشعر باختلاط النور والظلمة مشعر بفايدة استدراك ما فيه من غير حاجز.

(٩٥) وأما تعليق تحكيمه بوساطة الفكر الشامخ وذكر المجد الباذخ فلكون استدراك المطالب المجهولة من المبادي والبواطن والغايات والظواهر والجوامع المحيطة تفصيلاً جمعياً، لا يصح للعقل إلا بإعمال الفكر في ترتيب المعلومات المتأدية إلى المجهولات منها إن كان العقل في كشف هذا التفصيل البرزخي الجمعي بصدد الاستدلال؛ وإن كان في مقام الاستجلاء الشهودي فبوساطة ذكر المجد الباذخ.

(٩٦) والمجد هو شرف النفس وشرف الذات؛ ولا يتصف به حقيقة إلا الحق تعالى، فإن شرفه ذاتي؛ وأما شرف غيره فإنه إما بعدم الواسطة بينه وبين الشريف بالذات أو بقلتها، فعلى هذا يتفاوت شرف الغير.

= بأحديتها، كان الفناء حاكماً على جميع القوى المدركات. فيكون المدد الحاصل، بعد الرجوع، معاني مجردات. وإن كان على البصيرة، أدركت التجليات الملكوتيات؛ وخرق نورها ملكوت الأرض والسماوات؛ وكشف السر في أرواح المناسبات، وما يوجبه ذلك التناسب من الإلف بين الذوات.

وإن كان التجلي على القوة الناطقة فاضت بأنواع المحامد على فاطر الأرض والسماوات. ونطق القلب بالاسم الأعظم نطقاً خارقاً للعادات. وذلك عندما يدرك نفسه بنفسه، في موطن تقدس عن الآفات وإن كان التجلي على القوة البصرية من حضرة الاسم الظاهر، تعلق الإدراك بالأنوار اللامعات والمجالي الظاهرات ورؤية وجه الحق في جميع الممكنات.

وإن خصص سبحانه بتجليه القوة السمعية من حضرة اللسن، تعلق الإدراك بفنون المخاطبات، وورث حالة الشجرة الموسوية لكن من حضره وجوده لا من خارج الجهات. وربما ارتقى في قراءته إلى السماع الأرفع من أعلى أسانيد التلقيات. ودون ذلك، المحادثة والمكالمة من الأرواح العاليات، والتملي بسماع تطريب دوران الأفلاك، وما تعطيه من بديع النغمات. وقد جاء عن النبي ﷺ: «إن من أمتي محدثين ومكلمين»، وفي ذلك تنبيه لأهل الفهم للطيف الإشارات. =

(٩٧) ولما كان للعقل في رتبته الأولية الشرف الأتم والشهود المستمر، إذ لا واسطة بينه وبين الشريف بالذات أصلاً، ولكن نسي ذلك وذهل عنه بغشيان العوارض عند توجهه وتنزله نحو مراتب التدبير والتفصيل والتدوين والتسطير، علّق العارف رسوخه بعد انصباغه بالأحوال القلبية المطورة، وذهوله ونسيانه فيها بذكره ومجده وشرفه المنسي الكامن فيه على مقتضى أوليته القاضية بعدم الواسطة. فهو مهما تخلص من شرك العوارض المانعة عن التذكر، وذكر المنسيَّ الكامنَ فيه، نفذت بصائره فيما بطن فيه، فاطلع شهوداً عليه وعلى كونه في الأصل برزخاً بين الحق والخلق، وواسطة لتعميم فيض الوجود على القابليات الإمكانية. وعاد عليه تحكيمه الأصلي، فيتصرف فيما اتصلت رقيقته به وبمرتبته من الحقايق والصور والمراتب، ويتحكم برسوخه في رتبته السوائية على البرازخ الجمة الحاجزة بين الشيئين مطلقاً. وإن كان المجد بمعنى الكرم، فرسوخه في البينونة المكرمة الحاجزة بين الحق والخلق، القاضية بتحقيق ارتباط الأسماء الإلهية والأعيان الإمكانية فيه، بذكره الكرم الإلهي القائم بإيجاده أولاً، لتحقيق الارتباط المذكور امتناناً محضاً، ولبقاء ذلك مع الخلق الجديد إلى لا غاية ولتحكيمه على كل ما وجد فيه وظهر منه باقتضاء. وأما شموخ الفكر فأنفته عند تجوهره عن أن يقبل الخلطات الوهمية المفسدة مواد الأقيسة القاضية بوقوع المغالطات فيها وأما بذخ المجد في كونه صفة العقل الكل فتعليته بشرفه على ما دونه من المدوَّنات الجزئية بقلمه الأعلى فإن للكل محبة لأجزائه، مع التعلية والتعاظم؛ كما أن لأجزائه محبة له، مع الخضوع والتصاغر.

وإن كان التجلي على القلب المراد بقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾[ق/٣٧]، فإنه يدرك تقلب قلبه مع الشؤون في كل زمن فرد، وهو من أشرف المقامات المحمديات. ومن هذه الحضرة قال عليه الصلاة والسلام لصاحبه: «أتذكر يومَ لا يومَ»، يشير إلى المواثيق الأول السابقات. وعن التحقق بإدراك تقلب القلب مع الشؤون ينبعث الشعور الخفي في كل آن آن بإحكام الاستعدادات واقتضائها الذاتي بفقرها الثبوتي بأنواع التنزلات. وحضرة الجود لا منع عندها للعطايا والهبات. وعنها كان الخطاب بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾[الضحى/١٠] ليفيده التخلق بأكمل الصفات.

فسبحان من منح عباده العارفين به معرفة حقايق التجلي، وفتح عليهم بمنازلة أحكام التداني والتدلي وذلك عندما حققهم بأداء الفرايض والتقرب بالنوافل وأشهدهم سبحانه سر العمل والعامل حتى حصل لهم بهذا الشهود، التبري من كل علة وعلموا علم اليقين بأنه لا حول ولا قوة إلا بالله. وحينئذ ملآهم منه ولم يصرفهم طرفة عين منه. وأخبر عز وجل أنه سمعهم وبصرهم وجميع قواهم. وهذا تخصيص لم يطلقه على غيرهم ولم يخصص به سواهم. وليس في قوتهم بعد التحقق بهذه المرتبة أن يشهدوا سواه، أو يروا في الكونين إلا إياه. فاز بذلك الذين يدعون ربهم بالغداة: وهو اعتباره عالم =

(٩٨) وأما حقيقة الحمد في عرف التحقيق فهي تعريف من كل حامد لكل محمود بنعوت الكمال، بأي لسان كان. وأما تعيينه بأن الحمد المذكور في صدر الكتاب أي نوع من أنواع المحامد فحيث اطلع المحقق في أنهى موارد التحقيق، أن لا رسوخ للعقل إلا في رتبته السوائية جعل الحمد في مقابلة تحكيمه في عالم البرازخ، المنقامة على السوائية بين أطرافها، فإن البرازخ في سوائيتها كالمرايا المظهرة له جميع ما في أطرافها من المبادي البواطن والغايات الظواهر والجوامع المحيطة. فبهذا التقريب يحتمل أقرب الاحتمال أن يكون مراد الحامد بهذا الحمد حمدَ المحامد، فإنه حمد الحق بالإنسان الكامل، وحمدُ الكامل بالحق حالة وقوع قلبه، موقع تمانع الأطراف وتنزهه عن التأثر مطلقاً مع الذات المطلقة التي لا تقيدها الأسماء ولا النعوت. فهو في هذا الموقع إنما يكون في غاية الصحو، ولذلك يرى كل كمال ظهر من الحق وشؤونه أسماءً وأعياناً، وفي الخلق أيضاً وفي أحوالهم وأخلاقهم وإضافاتهم في المراتب الجمة، بنفس ظهوره فيما ظهر فيه حامداً ومعرفاً للذات التي لها السوائية بأحدية جمعها إلى الكل، ولكن من حيث تجليه الجمعي الأحدي الظاهر بالإنسان الكامل جمعاً أحدياً وتفصيلاً جمعياً، ومن حيث تجلياته التفصيلية في الحضرات الأسمائية، بمقتضى النسب العلمية والشؤون الذاتية المختصة بالإنسان الكبير المسمى بالعالم. فافهم.

=وجودهم؛ وبالعشي: وهو مرتبة إمكانهم وخمودهم. يريدون بتوجه الاستعداد الذاتي وجهه، ويسرون في غيب ضمير هو هو. فهم بين ظلمة ونور وغيبة وحضور. تاهوا في جلاله وهاموا ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ﴾ [البقرة/٢٠]

لله قوم ترى في حالهم عبرا	حنوا إلى البارق العلوي حين سرا
فلامع البرق لما أن بدا لهم	أومى إلى طيب وصل باللوى غبرا
ما لاح ثم انطوى عنا بسرعته	إلا ليفهم عن أهل الحمى خبرا
يشير لا صبر للأكوان أجمعها	على دوام تجل يمحق الأثرا
ألا ترى لمعه لما بدا زمناً	فرداً يكاد سناه يذهب البصرا
ولو يدم منه مجلى للعيون لما	كانت لعمرك تدري بعده النظرا
هذا مثال وتقريب تنزل عن	حقيقة عز معناها الذي استترا
يومي إلى سبحات الوجه حاصله	طوبى لقلب رأى الآيات فادكرا

وما يتذكر إلا من ينيب إلى القريب المجيب. جعلنا الله منهم ولا عدل بنا عنهم بمنه وفضله.

وصلى الله على قبلة المجالي الإلهية الذي منه فاضت التجليات على كل مستجل من البرية وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً. =

(٩٩) ولما كان العقل الراسخ المنتهي في التجرد والتجوهر والترقي إلى رتبته الأولية، التي هي مواقع الارتباطات الوجودية بين الفاعلات الاسمائية والقابلات الإمكانية أولاً، وصفه المحقق بقوله: (**معقل الأعراس**) فإن الأعراس جمع عرس؛ بكسر العين وسكون الراء؛ وهي امرأة الرجل. وقد تعين في غيب العقل وحيطة أوليته، لكل فاعل وجوبي قابل إمكاني، مرتبط بنسبة جامعة وجودية.

(١٠٠) وبنسبة سوائيته «العقل» القلبية في الطور الإنساني بين الغيب والشهادة، وصفه بقوله: (**مجلي وجود الأنفاس**)، فإن وجود الأنفاس بحكم المد منها وبحكم الجزر إليها وبنسبة تعمقه «العقل» وإمعانه وتأمله بالنظر الناقد في المعقولات، وصفه بقوله: (**منشأ القياس وحضرة الالتباس**).

(١٠١) وبنسبة تعلقه «العقل» وتردده بين عالمي الأنوار والظلم والروحانيات والطبيعيات وصفه بقوله: (**مورد الإلهام والوسواس ومعراج الملك والخنّاس**) وأما اعتبار معراجهما فيه، فلكون كل منهما منصبغاً في الإنسان، الذي هو مجلي العقل بحكم جمعيته المستوعبة، مع انحصاره في مقام معلوم، فإن كل محل يعطي كيفية ما للحال فيه.

(١٠٢) وبنسبة كونه «العقل» في رتبته الأولية أصلاً شاملاً مُسْتَجنًّا فيه ما ظهر في الكون بتفصيله: (**منزل تَنَزّل الروحانيات** العلى) أي منزلٌ يستقر فيه العائد إليه من الروحانيات، بعد تنزلها (**في صورة القوالب الجنسية** السفلى) من الأجساد المثالية والأجرام العنصرية والطبيعية البسيطة والمركبة، وعودها إليه إنما يكون (**عند ارتقائها عن الحضيض الأوحد الأدنى**) يعني عالم الصور الحسية الطبيعية والعنصرية التي ليس للروحانيات العلى في تنزلها رتبة أنزل منها ولا عود لها إلى مستقرها ترقياً إلا بما ينتج لها الانسلاخ والخلع والتجريد، القاضي بسراحها في حظائر القدس (**ووقوفها دون المقام الأعلى**) المكنى عنه في الكتاب: ﴿بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [النجم/٧] الذي تنتهي إليه الأرواح في ارتقائها تقدساً وتروحناً ووقوفها فيه يعطي بقاء أعيانها وثبات آنيتها. فإذا تجاوزت عنه ترقياً، جاست خلال ديار السير في الله، الرافع عنها رسوم خليقتها وموهوم آنياتها، إذ لا ثبات للحادث إذا قارن القديم. فمسمى العقل، من حيث إحاطته واشتماله أولاً على كل ما ظهر في الكون تفصيله هو ما عناه بقوله:

وبعد: فإنه لما انتهت مراتب التجليات لشيخنا وإمامنا أبي عبد الله محمد بن علي بن محمد بن أحمد ابن العربي، الطائي الحاتمي ثم الأندلسي، رضي الله عنه في زمانه، ونازلها جميعها ذوقاً وشهوداً بنور يقينه وإيمانه؛ وعلم أن أشرف مراتب الرجال إفاضة الكمال، فلذلك ألمح لأولي الأبصار منها بقبس وتنفس من حضرة الجمع والوجود بأطيب نفس، تشويقاً لقلوب الطالبين وتنبيهاً لهمم أولي العزم، من =

(١٠٣) (متمم حضرة الوجود) يريد من حيثية ظهوره في عموم القابليات وانبساطه فيها لا من حيثية ذاته. فإنه من هذه الحيثية الذاتية لا يقبل الزيادة والنقص، فلا يفتقر إلى متمم. وظهوره إنما يكون بقدر الاستعدادات القائمة بحقوق مظهريته. ومسمى العقل بحكم اشتماله على الكل، هو الكل، فلذلك جعله متمماً وحده. وهو بنسبة كونه «العقل» أولاً ومبدأ لكل كائن، صار مجمع بركات الوجود المتعينة للظهور **(ومعدن نسب الكرم والجود)** إذ الامتنان القاضي بوجود العالم، إنما تعلق أولاً بإيجاده؛ فجعله مستودع فيض الوجود ومنع ما همى من سماء الجود؛ فهو نور إذا اقتبست منه الأنوار إلى الأبد لا ينقص بذلك منه شيء. وبنسبة اشتمال الكل في ذاته «العقل» على الكل، على وجه يكون كل المعاني فيه معنى واحداً، وكل الحروف فيه حرفاً واحداً، وكل ما ظهر من اللطائف والكثائف فيه نقطة واحدة، والكل مجموع فيه مفهوماً منه بتلويح ورمز واحد، صار **(خزانة الرموز والألغاز)** بل لسانه، في مرتبته الذاتية، الإشارة والتلويح والرموز والألغاز. إذ لا تفصيل فيما اشتملت عليه ذاته، فلا تفصيل في بيانه وإشاراته رمزه جوامع الاحتمالات؛ ولكن لا تنكشف كميتها ولا تنضبط لذي الفهم إلا حسب قوة نفوذه فيها. وبنسبة عموم إحاطته «العقل» مطرح شعاع ظاهر الوجود **(وساحل بَحر الإمكان والجواز)** فإن المقدرات في الظلمة الإمكانية، ما بقيت فيها مخالطةٌ للعدم، فلا تخرج منها برش نور الوجود أولاً عليها إلا في مسمى العقل الكل. ولكون الممكن في نفسه جائز الوجود وجائز العدم، عطف الجواز على الإمكان.

= المريدين للمذاقات العلمية. ورفعهم عن التقيد بالقوة الوهمية الذين يجدون من يمن يمينهم نفس الرحمن ويستجيبون للداعي إلى حضرة الجنان. وسمى شيخنا قدّس الله سره ما تنفس به عن الإذن الإلهي «كتاب التجليات». وأودعه من المعارف اللدنية والحقايق الإلهية ما هو كهيئة المكنون. لا ينكره إلا أهل الغرة بالله المحجوبون. وأنفاس أهل الله تعالى لكمالها تنبسط على الفريقين، ويظهر أثرها في الضدين لكونه ما تنفس به الشيخ حقاً في نفسه، ولا يقبله إلا من هو من جنسه، وقد أخبر الله سبحانه عن كلامه النور المبين أنه ﴿ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [البقرة/٢٦].

ولما وقف بعض من كنت أظنه خليلاً، وأنه بالموافقة والوفاء لي كفيلاً، على هذا الكتاب المسمى بالتجليات؛ ورأى ما فيه من متابعة أسرار الأولياء لشيخنا في المشاهد الملكوتيات؛ وأنهم قد أقروا بسبقه، وإن تقدموا في الزمان، وبايعوه على المرتبة التي خصه بها الرحمن، قال: أكاد أقسم بالله إن هذا ظلم وعدوان وزور وبهتان ودعوى بغير برهان، فلما كان بعد ذلك رأيت هذا المنكر في المنام وهو يبالغ في سب النبي عليه السلام بفواحش لا يسع ذا إيمان أن يذكرها بلسان، أو يرقمها ببنان. فعلمت أن المذكور قد أوبقته زلته وأحاطت به خطيئته وكان ذلك سنة عشر وستماية بحلب. وكان شيخنا رضي الله عنه غايباً. =

(١٠٤) ولما كانت قابلية الموجود الأول المسمى بـالعقل، منطوية على القابليات الجمة جمعاً، وقد ظهر بعضها في الوجود العين، وتعلق علم الحامد به جمعاً وفرادى، من حيث كلياتها، واتضح حكمه كيفاً وكماً، وبقي بعضها في صرافة الإجمال الإمكاني، ولم يدخل بعد في الوجود العيني، وصار حكمه بالنسبة إلى علمه حكمَ المستأثرات في غيب علمه تعالى، لم يعلم تفصيله جمعاً وفرادى وأبهم حكمه عليه جعل الحمد الذي قابل به تحكيم العقل الراسخ، على قسمين: الموضح والمبهم، فقال: **(أحمده بالحمد الموضح والمبهم كما يعلم)** الحق تعالى، جمعه في تفصيله وتفصيله في جمعه، **(وكما أعلم)** علماً تفصيلياً في بعض الحمد، بنسبة الموجودات من العقل، المعلومة للحامد، وإجمالياً مبهماً في البعض، بنسبة الكامنات في صرافة إمكانيته. أو كما أعلم من حيثية ما علمه الحق تعالى باعتبار علمه في مقام القرب الفرضي بي؛ أو باعتبار علمي في مقام القرب النفلي به؛ أو باعتبار كون العلم له والحكم لي.

(١٠٥) **(وصلى الله على الرداء المُعْلَم)** الصلاة هنا من حضرة الجمع والوجود. وهي رحمة الكافة القاضية ببقاء العبد العادم مدلول الياء المستهلك في الله بالكلية، الفاقد وجود عينه مع ظهور الفعل والانفعال وعموم الأثر الظاهر منه. فهو مع كونه ينبوع فيض الوجود ومظهر عموم القيومية، مرتد بـ«الرداء» المشتق من الرَّدى؛ المقصور؛ وهو الهلاك وإليه إشارة العارف:

أنا الرداء أنا السر الذي ظهرت بي ظلمة الكون إذ صيرتها نورا

وقد وصف المحقق «الرداء المعلم» بالزهو وهو الافتخار، حيث قال: **(الزاهي بالمُرتدي الأقدم)** والمرتدي به هي حضرة الجمع والوجود التي صار الرداء المكنَّى به عن الإنسان الظاهر في استهلاكه

= ولما قدم بعد مدة، أعلمته بما ذكره ذلك الخايب. ولاعتنائي بالقضية قصدت تحقيق المسألة مع الشيخ، مع ما عندي فيها من علم اليقين. وظهرت بصورة محاقق ليظهر مزيد من الوضوح والتبيين. فقلت: يا سيدي قد ثبت عند العارفين أن الإنسان أنموذج صغير من العالم الكبير. وأن لكل موجود من الممكنات في نسخة وجود العبد رقيقة منبعثة عن أصل هو لها حقيقة. فإذا أخذ صاحب الجمعية يقبل على رقيقة ما من رقايق نفسه، فإنها تتروحن بذلك التوجه الخاص حتى تكون مدركة لحسه. فإذا أخذ المحيي لتلك الرقيقة يناظرها في حقيقة إلهية أو مسألة علمية، كما جرى لسيدي مع من اجتمع بهم في كشفه، وبين ما جرى من اعترافهم له بوصفه، أو ليس من المقطوع به أن الذي قامت به تلك الرقايق هو لها الأصل الكل وهي له الفرع الجزئي، فهو لها كـ«الرب المجيد»، وهي في نسخة وجوده كالعبيد، فليس لها مما تجيبه به، مدد إلا من إلقائه إليها ولا حياة إلا من إقباله الخاص عليها فهي لهذا الارتباط فيما تجيب به، مقهورة لا قاهرة ومحصورة لا حاصرة. فكيف يقتضي الإنصاف أن يحكم بما ظهر من هذه الرقيقة الجزئية الموثقة على من هو لها حقيقة كلية مطلقة، وكيف يقطع على حقايقهم بما حكمنا به على ما قام به في نسخة وجودنا من رقايقهم.

بحقائق عموم الإلهية والإمكانية لها كالثوب السابغ على اللابس إذ الظاهر مستور خلف حجاب مظهره. وأما افتخاره بالمرتدي به زهواً، فلاختصاصه بصورة أحدية جمع الكمالات الوجودية، من المرتدي به تفصيلاً جمعياً وجمعاً تفصيلياً بحسبه. ولذلك تميز في ذلك بالاختصاص بالفردية في الأكملية. وقام له ذلك بالأولية والختمية كما قال: «كنت نبياً وآدم بين الجسد والروح»(*)؛ و«لا نبي بعدي»(**). والرداء إنّما يتخذ للتجمل أو للوقاية أو للستر. فالوقاية والستر معتبران في المرتدي به لئلا ترجع المذام من الكون إليه. فإن الرداء مطرز بطراز العصمة مُعْلَم بالعلَم الختمي السيادي حيث انتهى إليه كمال الصورة؛ ولذلك ظهر بالمحامد الجمة التي جامعُها القرآن؛ وسيعطى ما تُختَم به المحامد فيختص إذ ذاك بلوَاء الحمد الذي تنظر إليه جميع الأسماء الإلهية. (**وعلى آلــه**) القائمين بحكم الأصلَ شَرَفاً وكمالاً، يصلي عليهم بألسنة المهتدين بالاقتداء بهم، (**الطاهرين**) من كل ما ينافي الشرف والكمال، (**وسـلم**) فيما يقدح في التوفيق المنتهي إلى الحفظ والعصمة.

(١٠٦) (**هذا المُنَزَّل**) القاضي بتوارد التجليات على أهل الاختصاص، المطوي بعضها في الكتاب (**من منازل الطلسم الثالث**) وهو طلسم المرتبة الإلهية التي هي بالنسبة إلى المرتبة الأحدية وإلى اللاتعين المتميز المعقول باعتبار التعين الأحدي الأول، ثالث. (**وهو**) أي الطلسم الثالث (**واحد من ثلاثة عشر**) طلسماً، كل منها يختص بحكم كلي، مشتمل على أنفس الأسرار الشهودية وأشرف الأطوار الوجودية. وهي طلسم اللاتعين على الغيب المطلق فلا يرجع بارتفاعه من كنه الغيب معنى إلى أحد، فإن ارتفاعه محال. وطلسم غموض الأحدية الاشتمالية على التجلي الأول، القاضي باشتمال الكل فيه على الكل، وهو حقيقة ٱلْكَانَ العلي فلا يرتفع في الدهر كله إلا واحد وله السيادة العظمى، وبه تتم القيومية. وطلسم رتبة الألوهية على ظاهر الوجود وظاهر العلم، ولا يرتفع هذا من حيث الاسم «الله»، لا حقيقة ولا ادعاءً، ويرتفع من حيث الاسم «الإله» ادعاءً لا حقيقة. ولذلك يدخل التنكير في «الإله» ولا يدخل في «الله». فافهم.

= ومعلوم أيضاً أن لنا في وجود كل إنسان منهم ومن غيرهم، رقايق روحانية؛ وأن لها عليهم سلطنة وربانية. وحكمهم على ما قام بهم من رقايقنا، كما هو الأمر عند فيما حكمنا به عليهم بحقايقنا. فهم يناقضوننا في الأحكام ويبقى الأمر موقوفاً على نظر المحقق العلاّم. وقد أقر المنصفون من أهل هذه الطريق أن سيدي الإمام في زمانه، عمدة لأهل التحقيق. وبالله التوفيق.

(*) حديث «كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد». انظر تخريجه في كتاب الشريعة للآجري ص ٤١٦-٤٢٦، وفي رسالة «حقيقة مذاهب الاتحاديين أو وحدة الوجود» لابن تيمية ص٦٣-٦٥

(**) انظر الأحاديث الخاصة بختم محمد صلى الله عليه وسلم بالأنبياء جميعاً في كتاب الشريعة للآجري ص٤٥٧.

ومن بعض منازل الألوهية التجليات الموضوعة في الكتاب وطلسم قلم التدوين على ديوان الإحاطة الإمكانية . وطلسم لوح القدر على ديوان الإحصاء . وطلسم سنخ الطبيعة على المواد القابلة للتجسيد . وطلسم السواد في البياض . وطلسم البياض في السواد على السر القائم لتحرير فتق الرتق وفتح الصور برش النور على ما قُدِّر في البياض الْحاصل في السواد القابل . وطلسم الجسم الكل على الحقيقة العامة المطلقة الظاهرة في تطوره بعموم صوره . وطلسم محل الاستواء على الرحمة المطلقة العامة . وطلسم محل القدمين على الاستحالات الكونية النعيمية وطلسم الأطلس على خزانة وحدة الكلمة المنتزعة من أطوار التركيب . وطلسم المنازل على محصيات حروف النَّفَسَيْن : الرحماني والإنساني ، المجتمعة في خزانة القمر . وقد انتهى سير الوجود بحكم يحرم كشفه ، بانتهاء الطلاسم إلى طلسم المنازل . وما يرتفع من هذه الطلاسم ، إنما يرتفع حجابيتها بالنسبة إلى بعض المشاهد السنية لا في نفسها ، ولذلك لا تتبدل بالانقلاب الكلي ولا ترتفع أبداً ، بخلاف الطلاسم العنصرية ، فإنها إما متبدلة عند طلوع الفجر الآجل ؛ وإما مطويات باليمين كطي سجل الكتب ؛ وإما منقلبة ناراً جامدة أو سيالة ؛ وإما زمهرير جامد أو سيال . ولذلك لم تُعَدُّ العنصريات من الطلاسم في عرف التحقيق .

(١٠٧) **(قال تلميذ جعفر الصادق صلوات الله عليه:سألت سيدي ومولاي جعفراً لماذا سمي الطلسم طلسماً ؟ فقال صلوات الله عليه:**لمقلوبه،يعني أنه مسلط على ما وُكِّلَ به. **وقد وضعناه بكماله)** يعني ثلاثة عشر طلسماً (**في كتاب الهياكل فلينظر هناك إن شاء الله)** ولم تكتحل عيني بمطالعتها ، ولا عرفت كيفية وضع الطلاسم المذكورة فيها فمن فاز من أرباب الفهم بمطالعتها ، ويجد طريق وضعها غير ما ذكرته ، فَلْيَمُنَّ على طالبي فهم هذا الكتاب بإلحاق ذلك في هذا المحل ، لينتفع بما فيه المتشوف من الأسرار الإلهية والحكم الربانية ، فإن الله لا يضيع أجر المحسنين .

= فلما سمع شيخنا قدّس الله روحه مني هذا الخطاب أعجبه وقال : والله ما قصرت ولقد أتيت بالصواب لكن يا ولدي إنما الشأن كله في معرفة أحكام المواطن والحضرات . وفي التحقيق بذلك تتفاوت مراتب أهل الولايات . والذي حررته يا ولدي في أمر الرقايق الجزئية ، القائمة بالحقايق الإنسانية وكون الحكم إنما هو للكلي على الجزئي ، فهذا حق في موطنه الخاص به ، وهي الحضرة النفسية وما يعطيه حكم النشأة الجامعة الإنسانية . والذي ذكرناه في «كتاب التجليات» ، مما جرى بيننا وبين أسرار القوم ، إنما كان في حضرة حقية ومشاهدة قدسية ، تجرد فيها سري وسر من كوشفت به في حضرة الحق ، التي لا تقبل إلا مجرد التحقيق والصدق . ولو قدرنا اجتماعنا معهم في عالم الحس بالأجساد ، لما نقص الأمر عما أخبرت به عنهم ولا زاد . والمعاملة يا ولدي مع القايم مع كل نفس بما كسبت ، فيما يعمل أو يقال ، وهو سبحانه عند لسان كل قايل ، عدَلَ أو مال .

الوجوب الذي له القوة والقدرة والحكم والسلطان والفعل والتصرف، سرى في الموجودات الإمكانية ومراتبها بما يقتضيه وجوب وجوده من الاقتدار، (**فظهرت**) بسريانه الوجودي فيها (**العلل والأسباب**) المؤثرة (**والأحكام الفاعلة**) فاستترت أوصافها الإمكانية وجهة انفعالاتها في انصباغها بصبغ التجلي، (**وغاب كل موجود**) حالتئذ (**عن حقيقته**) التي هي معلوميته المتميزة بتعينها عن غيرها في عرصة العلم الإلي الأزلي، (**وانفعاليته**) التي هي تهيؤ قابليته لقبول الآثار الوجودية؛ (**ومعلوليته**) التي هي جهة افتقاره الذاتي إلى ما به ظهرت العلل والأسباب فيه. فحيث ظهرت في الموجود بسريان التجلي الوجودي، الأحكام الوجوبية، وخفيت في استجلائه أوصافه الإمكانية، تعاظم وشطح (**وقال**) بلسان حاله في التجلي الظاهر فيه: (**أنا،وزهى**) كقول القمر، زهوا، عند ابتداره وامتلائه نورا من الشمس: أنا الشمس، مع كونه عند امتلائه من نورها خاليا منها؛ ليس من ذاتها شيء.

(١٨٨) (**واستكبرت الموجودات**) عند اختفاء انفعاليتها ومعلوليتها وظهورها بصبغة التجلي الوجودي الوحداني، (**بعضها على بعض**) بدل البعض عن الكل (**وغاب المستكبر عليه**) اسم مفعول، وهو الحق الغائب، (**عن مشاهدة المتكبر عليه**) من الموجودات؛ وقد أضيف المصدر إلى الفاعل (**بتكبره**) أي بتكبر المتكبر، (**على مسببه ومعلوله**) المنصبغ بتجلي المستكبر عليه، فلم يعرف أنه تكبر في الحقيقة على الظاهر في تعين كل شيء، وهو الذي له الكبرياء في السماوات والأرض. وأما في التحقيق، (**فظهر الكبرياء في العالم**)وما فيه من الموجودات من الحق الظاهر فيها، (**ولم يظهر تعظيمه**) حيث جهل أنه منسوب إلى الحق الظاهر في العالم؛ ولذلك قال قدس سره: (**فكان الظهور**) أي ظهور كبرياء الحق، (**على الحقيقة لمن له الكبرياء الحق**) إن ظهر على الموجودات ذلك أو بطن (**ذلك**) أي من له الكبرياء الحق (**هو الله العزيز العليم**)

XIV– شرح (تجلي الرحموت)

(١٨٩) وهو «الرحموت» مبالغة من الرحمة، ولذلك عبر به عن الرحمة المنتشرة على القوابل الجمة المفتقرة إليها. فإن الرحمة هي الوجود العام المنبسط في الكون، المفتقر إليه. فكل موجود مرحوم بالرحمة الرحمانية فإن حكمها من حيث عمومها إلى سائر القوابل على السواء،

XIV– إملاء ابن سودكين على هذا الفصل:«قال إمامنا في أثناء شرحه لهذا التجلي: زعمت طايفة أن العدم للممكن من ذاته، وليس بصحيح. وإنما الممكن مستحق الفقر من ذاته، فله الافتقار الذاتي لا العدم الذاتي. إذ لو كان العدم له ذاتيا لما تحقق بالوجود أبدا. فتحقق ذلك. واعلم أن أول ما أفاض الله=

(١٠٨) **(وهو)** أي كتاب «الهياكل» وما فيها من رغايب الحكم وعجايب الأسرار، إما **(من)** سوانح **(حضرة الوحدانية المطلقة التي لا تعلق للكون بها)** إذ الكون وما فيه، من الحضرة الثانية. وهذه الحضرة المطلقة، أوليتها كإطلاقها الذاتي، فليست من النسب العقلية لتقتضي، من باب النصائف، الثاني. ولذلك قال المحقق: **(لأنها الأول الذي لا يقبل الثاني)** فحكم هذه الأولية، كحكم الإطلاق الذاتي والوحدة الذاتية اللتين لا يقابلهما التقييد والكثرة. ألا ترى الواحد باعتبار كونه ليس من العدد هو واحد لا تقابل وحدته كثرة الأعداد؛ ومن حيث كونه مصدر الأعداد هو واحد تقابل وحدته كثرتها **(و)** إما من **(حضرة التوحيد التي تقبل الكون لتعلقه بها)** على مقتضى ارتباط الأسماء بالأعيان والأعيان بالأسماء؛ أو كقبول الواحد الاثنين والثلاثة والأربعة، ليتصف فيها بالنصفية والثلثية والربعية؛ وتعلق الأعداد بالواحد، باعتبار صدورها منه بحكم نسبه. **(مذكورة)** خبر مبتدأ محذوف، أي بيان كون الحضرة التوحيدية القابلة للكون مذكور **(في كتاب الحروف من الفتوحات المكية الذي هذا كتاب منها)** حيث قال: للحضرة الإلهية ثلاث حقائق: الذات والصفة والحقيقة الرابطة بين الذات والوصف وهي القبول. لأن الصفة لها تعلق بالموصوف بها وبمتعلقها الحقيقي لها، كالعلم يربط نفسه بالعالم به وبالمعلوم له؛ والإرادة تربط نفسها بالمريد بها وبالمراد لها؛ والقدرة تربط نفسها بالقادر بها وبالمقدور لها؛ وكذلك جميع الأوصاف والأسماء. هذا نص كلامه. **(فلينظر هناك إن شاء الله)** فعلى هذه القاعدة المحققة المؤسسة قال:

(١٠٩) **(فلنقل بعد التسمية)** كأنه قدس سره جعل الكلام الآني بعد هذه التسمية مقصوداً وجعل ما سبق آنفاً كالمقدمة لذكره، **(إن حضرة الألوهية تقتضي التنزيه المطلق؛ ومعنى التنزيه المطلق الذي تقتضيه ذاتها، مما لا يعرفه الكون المبدَع المخلوق. فإن كل تنزيه، يكون من عين الكون، لها، هو عائد على الأكوان)**. إذ الناشئ من عين الحادث لا يتصف به القديم ولا يليق به، سواء كان ذلك توحيداً أو تنزيهاً. غير أنه إذا عاد إلى محل نشأ منه، كان معداً له لقبول الكمال اللائق به، المقرب إياه من الحق. **(ولهذا)** أي ولعود التنزيه إلى محل صدوره **(قال، من قال: سبحاني. لإعادة التنزيه)** الناشئ منه **(عليه واستغنائها)** أي الحضرة الإلهية **(بالتنزيه المطلق)** الذاتي، عن كل ما نشأ من الكون تنزيهاً وتوحيداً

= وقد أوضحنا السر في ذلك في «الفتح المكي والإلقاء القدسي» في معرفة منزل القطب والإمامين بغير شك ولا مين. وذلك أن السنة الإلهية جرت في القطب إذا ولي المقام أن يقام في مجلس من مجالس القربة والتمكين، وينصب له تخت عظيم، ولو نظر الخلق إلى بهائه لطاشت عقولهم فيعقد عليه ويقف الإمامان اللذان قد جعلهما الله له بين يديه، ويمد القطب يده للمبايعة الإلهية والاستخلاف. =

(١١٠) **(وللألوهية في هذه المنازل)** المعزوة إلى إحاطة حضرة التوحيد التي تقبل الكون **(تجليات كثيرة لو سردناها هنا طال الأمر علينا)** ولا تنتهي إلى غاية إذ بعضها يختص بأحايين الأبد، فلا يظهر ولا يعرف إلا بعد وقوعه في الآجل؛ ومنه ما تختم به المحامد، ويعطي استحقاق لواء الحمد؛ ومنه ما ينتج أسرار الساعة الغير معلومة الآن؛ ومنه ما يعطي ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، ونحوها. **(فلنقتصر منها على ذكر بضع ومائة تجل، أو أكثر من ذلك بقليل، بطريق الإيماء والإيجاز لا بطريق التصريح والإسهاب، فإن الكون لا يحمله من حيث الفهوانية وكلمة الحضرة)**. وهي «كلمة الحضرة» خطاب الحق بـ«كن» والفهوانية خطابه بطريق المكافحة في عالم المثال. والكون إنما يتصدع في سماعه خشية ولو من وراء حجاب. وقد جعل قُدِّس سره قوله: فإن الكون لا يحمله، علة لعدم التصريح والإسهاب. والظاهر أن ليس في العبارة ما تترتب عليه هذه العلة؛ فلو كان التصريح والإسهاب في خطاب الحق بطريق المكافحة، ترتبت عليه العلة المذكورة. كان الإمام محمد بن جعفر الصادق رضي الله عنه ذات يوم في الصلاة؛ فخرَّ مغشياً عليه فسئل عن ذلك فقال: ما زلت أكرر آية حتى سمعت من قائلها، فكان بي من ذلك ما كان. ولكن إسهاب الكامل المتصرف وتصريحه قد ينتهي إلى سماع خطاب الحق «فهوانية» فيلزم من ذلك ما يلزم. فإن لسان الكامل إذ ذاك، كشجرة موسى فلا يحمله السامع الكوني فيضطرب ويخر مغشياً عليه. **(لكن يحمله من حيث التجلي والمشاهدة)** ومشاهدة التجلي إنما تكون بالبصائر التي هي للقلب بمنزلة الباصرة للبدن. والقلب البالغ مبلغ المشاهدة إنما هو مُتايدٌ بنور مشهوده، وبصيرته مكتحلة بذلك. فلذلك لا يحمل التجلي في القلب إلا ما هو من مشهوده، إذ لا يحمل عطايا الملوك إلا مطاياهم. **(فكيف)** لا يحمل الخطاب **(من حيث النيابة والترجمة)** باللسان الكوني.

= وتؤمر الأرواح من الملائكة والجن والبشر بمبايعته واحداً بعد واحد، فإنه جل جناب الحق أن يكون مصدراً لكل وارد وأن يرد عليه إلا واحداً بعد واحد. وكل روح يبايعه في ذلك المقام يسأل القطب عن مسألة من المسائل. فيجيبه أمام الحاضرين ليعرفوا منزلته من العلم. فيعرفون في ذلك الوقت، أي اسم إلهي يختص به. ولا يبايعه إلا الأرواح المطهرة المقربة. ولا يسأله من الأرواح المبايعة من الملايكة والجن والبشر إلا أرواح الأقطاب الذين درجوا خاصة وهكذا حال كل قطب مبايع في زمانه. فتحقق والله ولي التوفيق.

ثم مهد الشيخ ذلك كله بأحسن مهاد، بحيث لم يبق في المسألة دخل إلا لصاحب عناد. ولو لم يؤمر شيخنا قدس الله روحه بنصح عباد الله لما أبدى لهم هذه الأسرار، التي تستحق الصون في خزاين الغيرة عن الأغيار. لكنه في ذلك مؤدّ أمانة إلى أهل القرب والأمانة.

(١١١) **(ثم إن الرحمة الشاملة التي بها كان الاستواء على عرش الربوبية بالاسم الرحمن الموصوف بالمجد والعظمة والكرم نسجت جوداً على الممكنات كلها)**. هذا الكلام مترتب على حضرة الوجود التي تقبل الكون لتعلقه بها، وتتمة له مع مزيد من التفصيل القاضي ببيان المقصود. ولما كان الرحمن اسماً للحق، من حيث تعميمه فيض الوجود على القابلات الكونية امتناناً محضاً وصف بالمجد والكرم والجود والعظمة ولكن بملاحظة استوائه على العرش الذي هو أول الأجرام وأعظمها **(فأظهرت)** يعني الرحمة الشاملة **(أعيانها: سعيدها وشقيها، رابحها وخاسرها)** على ما اقتضت استعداداتها الأصلية، التي كانت عليها في عرصة غيب العلم، شيئية ثبوتها المساوقة للعلم المساوق للوجود. **(وألقت كل فرقة)** بل كل فرد من أفرادها **(على جادتها)** المستقيمة في حقها، وإن كانت غير المستقيمة في حق غيرها **(وحسبت كل فرقة غاية طريقها)** فغاية طريق المهتدين، الحق المطلق الذي إليه المنتهى، ولكن من حيثية حضرة الهادي، المتولية عليهم بربوبية خاصة؛ ومستقرهم في غاياتهم المشهودة، دار النعيم المبنية على الرحمة الخالصة. وغاية الضالين الحق المطلق أيضاً؛ ولكن من حيثية حضرة المضل؛ القائمة عليهم بربوبية خاصة ومستقرهم في غاياتهم المجهولة عليهم، دار البوار المبنية على الغضب الخالص. ولهم فيها؛ من باب سبق الرحمة على الغضب(*)؛ منال ومآل. وباح بعجيب هذا المنال بائح حيث قال:

إن الوعيد لمنزلان هما لِمن ... ترك السلوى على الصراط القوم
فإذا تحقق بالكمال وجوده ... مشى على حكم السناء الأقدم
عادا نعيماً عنده فنعيمه ... في النار وهي نعيم كل مكرم

وباح بمثله الآخر فقال:

الجنة دار أهل علم ... والنار مقام من ترقى

وأنا في فهم الأسرار الإلهية، على وقفة لا تشوبها رغبة القبول إلا بذوق سالم من خلطات الشبه، وشواهد يتلوها من البراهين الكشفية المحررة بقسطاس الكتاب والسنة. ولكني في إجابة داعي الإخوان؛ وهم رفقاء مناهج الارتقاء؛ ملتزم لهم أن أرفع قناع الإجمال والغموض، عن وجوه ما نطقت به ألسنة أحوال الآجلة في عرف التحقيق، من غرائب الأسرار وعجائبها بحكم التيسير فلما كان أغيا الغايات، غاية ينتهي طريقها إلى الله قال قُدِّس سره.

= ولما تحققت في ذلك باليقين، وشرح الله صدري بنوره المبين، حسن الله عندي سؤالي في شرح هذا الكتاب وإهداء نفايسه لإخواني في الله تعالى، من أولي الألباب. فرغبت إلى شيخنا قدّس الله روحه في =

(*) إشارة إلى الحديث القدسي المعروف «...سبقت رحمتي غضبي...». متفق عليه من حديث أبي هريرة. انظر تخريج أحاديث الإحياء للعراقي ٤/ ٥٤٤ رقم٣

(١١٢) **(فالله يجعلنا ممن جعل على الجادة التي هو سبحانه غايتها)** وحيث اطلع على تشابه الحق بالباطل، بحسب العوارض الناشئة من سنخ الطبيعة الغاسقة، وخفاء الحكم المميز بينهما، وعلم عجز البشر عن رفعها بالتدبير، قال: **(ويُنَزِّهنا عن ظُلَمِ الموادّ ومكايدة أعراض النفوس المقيدة بالأجساد)**. وحيث اتصل سره الوجودي بأصله الشامل الرحماني، المكتنف بأنوار رفيع الدرجات ذي العرش، اتصالاً يتجدد مع الآنات إلى لا غاية، ويتنوع بتنوع الرقائق الوجودية المتضرعة من سُلَّم رحمة الكافة، قال نظراً إلى الواصلين بالحكم المشروح **(فنعم الوفد؛ وفد الرحمن، وطوبى لهم، ثم طوبى لهم وحسن مآب)**. انتهى بعض الغرض من شرح البسملة وخطبة الكتاب. وهذا مبدأ الشروع في الحاشية الموعود بها والمرتجى من الله تعالى الفوز بالتمام والانتفاع بها عاجلاً وآجلاً

= شرح هذا العلم المصون الذي هو كهيئة المكنون. فمنَّ عليَّ بشرحه وقلدني جواهر فتحه. فلما حصلت في حرزي وكانت أعز ما في كنزي، أحببت أن تكمل بالاتفاق عملاً على وصية الخلاق. قال الله تعالى، وهو الرؤوف الرحيم: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران/٩٢] ويختلف الإنفاق باختلاف الأرزاق: فمنه الرزق الحسي وهو غذاء الأشباح، ومنه الرزق الروحاني وهو غذاء الأرواح. والله تعالى ينفع به المؤهلين لقبوله بمنه وفضله وطوله، وهو حسبنا ونعم الوكيل. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

I- شرح (تجلي الإشارة من طريق السر)

(١١٣) اعلم أن للقلب الإنساني وجوهاً يحاذي بها كل شيء من الغيب والشهادة، محاذاة يستجلي بحسبها القلب حقائق ما يحاذيه بكل ما اشتملت عليه. والقلب إذا ظهر بسعته التي لا تقبل الغاية، يحيط بها استيعاباً؛ فينتهي إلى غاية تبدي كل شيء في كل شيء. فالقلب حيث يحاذي بوجوهه الجمة المنزَّه الأعلى من طريق السر، وهو طريق السر الوجودي المتبحر، المختص به في ترقيه الوحداني السمت والتوجه، يستجلي دون بلوغه إلى الغاية المشار إليها من وراء حجب المكافحة في عالم المثال، الإشارة الغيبية الحاملة كل شيء في نكتتها المقصودة. ثم يجد موقعها رقيماً، أي مرقوماً فيه جملة ما استجلته المحاذاة القلبية، حالة سعتها وإحاطتها المستوعبة.

(١١٤) والإشارة إنما تقوم عند التخاطب مقام الخطاب؛ أو هي النداء عن رأس البعد؛ وفايدتها إخفاء الأسرار عن غير المخاطب.

(١١٥) **(اعلم أن الرقيم المشار إليه)** في هذا التجلي، بالإشارة البادية من طريق السر على القلب، عند محاذاته الحق في أنزه المنازلات وأتمها **(ليس يشار إليه)** أي إلى الرقيم. والرقم هو ما ارتقم من الخطاب الفهواني وارتسم في القلب من وجهيه المحاذيين للغيب والشهادة، عند ورود التجلي عليه منهما، وهو الأثر الحاصل فيه عن الفهوانية؛ وصورة الأثر هو الرقيم.

(١١٦) فالقلب الظاهر بسعته الغير المتناهية، بما ارتسم في وجهيه من كلية خطاب الحق كتاب مرقوم، يقرأ من وجهين؛ وبما ظهر في وجهه الأعلى: كتاب مكنون؛ وبما تبين في وجهه الأسفل: كتاب مسطور. فالمرقوم وسط يعطي الفهم من الوجهين الأعلى والأسفل؛ والمرتزقون من أهل هذا المقام: يأكلون من فوقهم ومن تحت أرجلهم، فلا يشيرون إلى الرقيم **(من حيث هو**

I- **إملاء ابن سودكين**: «قال الشيخ رضي الله عنه في الأصل: اعلم أن الرقيم. إذا نزل إلى عالم البرازخ، الرقيم هو ما ارتقم من الخطاب المستقر عند المخاطب. فهو منسوب إلى كل مرتبة من مراتبه بما تقتضيه مرتبته فيها: طرساً كان أو ذهناً أو هواءً، وتنتهي حقيقته إلى كلام الحق سبحانه. والحاصل من الخطاب هو الرقيم؛ مشتق من «فعيل». ولا تصح هذه النسبة إلا للأثر الحاصل عن الفهوانية. وسمي =

موجود ، لكن من حيث هو حامل لمحمول ، والإشارة للمحمول لا عليه وهو من بعض ألسنة الفهوانية) ولذلك ظهرت السعادة بسماع خطاب الحق في المقبل المحبوب ، والشقاوة في المدبر الممقوت ، مع كون الخطاب واحداً . فلو كان الرقيم المشار إليه مقصوداً من حيث هو ، لاستوى أثره في الجهتين . فالمحمول هو ما أراد الحق تعالى بخطابه ظهوره في كل سامع سمع الخطاب ، فسامع سمع وازداد إيماناً ؛ وسامع سمع وازداد نفوراً واستكباراً في الأرض .

(١١٧) **(فصورته)** يعني الرقيم **(في هذا المقام)** القاضي بمحاذاة القلب المنزه الأعلى ، وباستجلائه الإشارة الغيبية ، **(من طريق الشكل صورة المثلث إذا نزل)** من حيث معناه **(إلى عالم البرازخ،عالم التمثل)** القاضي بتجسد المعاني وتَرَوْحُن الأجساد ، على مقتضى حال المتجسد والمتروحن . وقد قيدنا نزول الرقيم من حيث معناه ، فإنه إنما يظهر بالصورة ، بعد نزوله إلى عرصة المثال ؛ **(كنزول العلم في صورة اللبن)** ولذلك لما أعطي ﷺ في منامه قدحاً من اللبن ، أوّله بالعلم . والمعاني عند تنزلها إلى عالم الحس بتجسدها في البرازخ المثالية ، إنما تتصور مثلثة . هكذا ذكر المحقق ولعله يريد الأبعاد الثلاثة في الصور المثالية الجسدية والحسية أيضاً . فإن كل جسم مثلث بأبعاده ، ولو كان مربعاً أو مخمساً أو مسدساً أو غير ذلك من الأجسام المثالية والحسية .

(١١٨) **(فزاوية منه)** أي من المثلث ، للغيب الذي هو مصدر المعاني الظاهرة في الرقيم **وزاوية منه للمصدور إليه ،** وزاوية منه للسبب القاضي بالصدور على وجه تقتضيه المحاذاة القلبية المعبر عنها بالمصدور إليه . **إذ لا** يوجد في المواطن والمراتب كلها شيء من غير سبب خلا العقل الكل ، المسمى بالسبب الأول فزاوية مورد الغيب **(تعطي رفع المناسبة بين الله وبين خلقه)** ولذلك **يقع الحجاب عند الإفاضة** والتجلي ، إذ لولا الحجاب لم يثبت وجود المصدور إليه للتلقي والقبول **فإن السبحات الذاتية من غير حجاب ، لا تذر ولا تبقي من الرسوم الخلقية أثراً**

(والزاوية الثانية) هي زاوية السبب ، وهي عند نصوع الأنوار الضيائية الشارقة في البرازخ المثالية المشعرة برؤية السوى بعين الحق ، **(تعطي رفع الالتباس عن مدارك الكشف والنظر)** بوقوع الإشارة من طريق السر ، وإيذانها بما هو المراد من الخطاب الفهواني ، الظاهر في عالم التمثل بصورة التثليث . **(وهو)** أي رفع الالتباس عن المدارك الكشفية الصورية ، الملتبسة فيها الحقائق بالملابس الخلقية ، **(باب من أبواب العظمة)** وهي استمرار حكم العناية السابقة ، في حق المعصوم

= رقيماً لارتسامه من وجهين : أعلى وأسفل ، إذ المكتوب يكون من وجه واحد . والرقيم المشار إليه ، لا يشار إليه من حيث وجوده ، لكن من حيث هو حامل لمحمول ، وذلك أن أهل السعادة وأهل الشقاوة سمعوا الخطاب فتنعم به هؤلاء وتعذب به هؤلاء ، فلو كان مقصوداً لذاته لاستوى أثره في الجهتين . لكن لما كان المراد منه ما هو حامل له من الأثر أظهر أثره الدال على المحبة في محل ، وأظهر أثره الدال على المقت في =

إلى لا غاية. فإنه عند رفع الالتباس، يميز ما له عما هو للحق؛ فيدع ما يريبه إلى ما لا يريبه(*)، وينسحب معه الحكم من غير معارضة الشبه المخلة ومزاحمتها

(**والزاوية الثالثة**) وهي زاوية المصدور إليه (**توضّح**) بدلالة ما ورد عليها في تجلي الإشارة من طريق السر، وبطلوع الأنوار الضيائية الوسطية من الخط الفاصل بين النور والظلمة المشعر بفائدة الجمع بين الأعلى والأسفل معاً، (**طريق السعادة**) الموهوبة للقلب، الفائز بإحاطيته الوسعى عند اطلاعه الجامع بين العالَمَيْن، الفارق بينهما بأتم الفصول المميزة الكشفية ثم الشهودية، التي لا ترد عليها الشبه المضلة، بل لا يحتمل ورودها عليها؛ (**إلى محل النجاة**) أي إلى محل خلاص القلب بالكلية عما يعرض عليه في تقلباته، من الآثار الكونية، فتجذبه من المنازه العليا إلى موقع الآفات الكونية، (**في العقل والقول والاعتقاد**) فيُصان القلب حالتئذ عن التصرف المتعلق بمواقع الزلل، وعن ترجمته بالقول عن حال المشهود وشأنه بما لا يعطيه شهوده وعن وجدان لازم لا يعطي كشف مجموع الأمر كله في نكتة تجلي الإشارة. وعلى الجملة، غاية طريق السعادة لا تُدرَك إلا بالفعل المرضي والقول والصدق والعقد الصحيح، القاضي بإصابة الفطرة في الحق.

(**١١٩**) فالسائر إلى الحق الذي هو غاية كل شيء ومنتهاه، أو في الحق، أو بالحق، سائر في طلب الإصابة؛ متمسك بالفعل المرضي المزكي للنفس، المصفي للقلب؛ ولسانه متمسك بالصدق، وقلبه متمسك بالاعتقاد السالم الذي عليه مبنى الفوز بالسعادة. فإن هذه الثلاث إذا لم يخالطها شوب الرياء والكذب والسوء، كان السائر المرتقي إلى الغاية المطلوبة في الحق بها، وحدانيَّ السمت والتوجه، غير معتل الإشراق في الشهود. وإن خالطها شوب من ذلك تعذرت الإصابة في الحق كشفاً وشهوداً. ألا ترى الكذاب قلما تصدق مناماته. فإن المثال المطلق أو المقيد شأنه تصوير المعاني، فإن اعتلت صور لها المثال صورة غير مطابقة، وإن سلمت صور صورة مطابقة لها

(**١٢٠**) (**وأضلاعه**) يعني المثلث (**متساوية في حضرة التمثيل**) فإن الاعتدال القاضي بوجود الكمال في المثلث، إنما هو في تساوي أضلاعه. وهي هنا ضلع المسبب، الذي منه الإفاضة وضلع السبب الذي به الإفاضة؛ وضلع المسبب الذي إليه الإفاضة. فقوة السبب إذا كانت في

=محل. ولا يختص اسم الرقيم إلا بآثار الفهوانية خاصة، ومتى كان الأثر ممن غير الفهوانية فلا يسمى رقيماً ولا كلاماً، بل ينسب إلى متعلقه من قدرة وإرادة أو سمع أو بصر أو غير ذلك. ثم إن المعاني إذا نزلت إلى عالم الحس، تكون مثلثة في البرازخ لكونها صدرت عن سبب وقصدت سبباً لتظهر عنه سبباً =

(*) إشارة إلى حديث: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك». وهو في المقاصد الحسنة ص١٠١، وشرح الأربعين المنسوب للسعد ص٩٦، والحلية٦/ ٣٥٢، وتاريخ بغداد٢/ ٢٢٠، والإحياء١/ ١٤٩.

توسطها على قدر اقتضاء المسبب وطلبه؛ وطلبه واقتضاؤه على قدر قوة السبب؛ وإفاضة المسبب، على قدر قوة السبب وطلب المسبب. من أجل هذا قامت أضلاع المثلث، عند تمثلها وتجسدها، على الاعتدال والتساوي. وتم بذلك وفاء حق الكمال المطلوب في المثلث المشهود. فإن الكمال حالتئذ معنى جامع وسطي، حكمه إلى الأضلاع الثلاث على السواء

(١٢١) **(فالضلع الواحد)** من المثلث المذكور، **(يعطي من المناسبة)** الوافية بكشف المقصود، **(ما تقع به المعرفة بين الله وبين العبد)** وهذا الضلع هو ضلع جريان الفيض من الحق تعالى وسريانه في المصدور إليه. ولا يكون ذلك إلا بمناسبة تقتضيها حقيقة المصدور إليه من الحق، من حيثية وجهه الخاص به. فإن علمه تعالى بذاته يستلزم علمه بذلك الوجه ونحوه، وبخصوصية سبب يقتضي الجريان أيضاً. ومعرفة العبد بالحق إنما تقع بقدر هذه المناسبة والخصوصية. ولذلك قال قدِّس سره: **(فمن شاهد هذا المشهد)** على الوجه المنبه عليه **(عرف علم الله بنا،أي كيفية تعلقه بنا،ومعرفتنا به)** فإن تفاوت تعلق علمه إنما هو بحسب تفاوت مناسبات المعلومات، القاضي بتفاوت تعلق علمه بها؛ وبحسب تفاوت خصوصياتها الموجبة أيضاً لتميز كل عين منها عن الآخر في علمه تعالى. ولا تقع معرفتنا أيضاً به إلا بحسب تلك المناسبات الأصلية والخصوصيات التعيينية. ولذلك تعذرت معرفتنا به تعالى من حيث هو، إذ لا مناسبة بيننا وبينه تعالى من هذه الحيثية. فلا نعرف من هذه الحيثية **(ماذا نعرف،فإن معرفتنا** جزئية) فلا تتعلق بالحق إلا من حيث تعينه باسم في مرتبة ومظهر. وتعيناته التي هي وجوه إطلاقه الذاتي لا تتناهى ولا تنحصر؛ **(فلا يصح أن يكون متعلقها)** أي متعلق معرفتنا الجزئية (كُلاًّ) أي جميع تلك التعينات الغير المتناهية وإلا يلزم إحاطة الجزء بالكل

(١٢٢)**(والضلع الآخر ضلع النور)** وهو ضلع المصدور إليه، من حيث كونه عائداً إليه تعالى، من باب: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود/١٢٣] إذ لا عود له إلا بانجلاء النور المبطن في ظاهره، المكتنف بسواد الطبيعة وغسقها ولذلك قال قُدِّس سره: إن النور **(يريك ما في هذا الرقيم)** المشار إليه. ثم نبه أن الرقيم المعروض عليك، في عرصة شهود التجليات الصورية، هو ذاتك المتحققة بأحدية جمع الحقايق: الحقية والخلقية فإنك إذا نظرت في مطاوي الرقيم،

=آخر. وهذا الموطن من حقيقته أن لا يوجد الحق فيه شيئاً إلا عند سبب. فالأشياء صادرة عن الله تعالى فهذا ضلع؛ وواصلة إلى مصدور إليه، وهذا ضلع ثان؛ وعايدة إلى الله تعالى لقوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود/١٢٣] ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ [آل عمران/١٠٩] وذلك ضلع ثالث ومن هنا يفهم أمر الربوبية وأمر الرسالة وأمر العبودية؛ ثم ما يؤول من ذلك جميعه ويتسع ذلك اتساعاً لا يتناهى، ويختلف باختلاف المحال. والله أعلم».

وأمعنت ببصيرتك (**فبه**) عند إشراق نور يتشعشع في صميم فؤادك، فيقوم بحقه وعدله كل شيء، بنسبة ما فيك جمعاً أحدياً من الآفاق الجمة؛ (**تبصر**) حالتئذ بطوالعه المتواردة عليك؛ (**ما رقم لك في درجك**) الذي هو كتابك المرقوم، المحيط بما في الغيب والشهادة، المطوي في غشيان ظاهرك عليه. فتعلم بين ذلك تفصيل ما أجمل في مثلث رقيمك، فترى إذن قطرتك بحراً، ولمحتك دهراً. ثم تستشرف على مكنونات كل جزء من حقيقتك، وكل عضو من صورتك. وفي الجملة: (**وما خبئ لك من قرة أعين في درجك**)، وتظهر لك في كل جزء وعضو إذ ذاك، عين وسمع وشم وذوق تنفذ في المبصرات والمسموعات والمشمومات والمذوقات كل النفوذ، فترى وتسمع وتشم وتذوق بخرق العادة.

(١٢٣) (**والضلع الثالث**) وهو ضلع السبب الذي به الإفاضة أو عنده، (**يعطيك الأمور التي تتقي بها حوادث الأقدار، وما تجري به في الأدوار والأكوار**) فإن هذا الضلع إنما يعطي كشف الأسباب المتعارضة وغيرها كما هي، وكشف كيفية التحرز ببعضها عن البعض. فإذا توجهت إلى المتبصر فيها حادثة يقتضيها سبب موجب قابلها بسبب مانع، يدفعه عنه بتدبيره، موهوب له في الوقت. وهذا من باب دفع القدر بالقدر. والدفع قد يكون بزوال الموجب وثبوت المانع، وقد يكون بارتفاعهما عند تمانعهما. (**فتحفظ ذاتك**) عن ملمّات مبيدة، ترد تارة على الباطن وتارة على الظاهر.

(١٢٤) (**فإذا استوفيت هذا المشهد**) بمطالعتك باطن الرقيم وظاهره وحدّه ومطّلعه، وأشرفت على نكتتها المشار إليها (**علمت أنك أنت الرقيم**) بمشاهدتك فيك كل شيء، ومطالعتك فيك كلمة فيها كل حرف، وفي معناها كل المعاني. وظفرك بما هو المراد بالكل فيك. (**وأنك الصراط المستقيم**)

(١٢٥) إذ لا يصح سير الوجود على الاستقامة والسوائية إلى أقصى غاية الظهور، إلا بك وفيك. فإنه في الأصل كان كنزاً مخفياً(*) في شيئية ثبوتك المتعينة بحكم السوائية والوسطية في غيب العلم الأزلي. ثم سار بإلباسك ثوب شيئية الوجود بك وفيك، إلى حاقّ وسط العالم الروحاني؛ ثم إلى حاقّ وسط العالم الطبيعي والمثالي؛ ثم إلى حاقّ وسط العالم العنصري؛ ثم إلى حاقّ وسط النشأة المزجية، المزاجية، السوائية، الاعتدالية، الإنسانية. فإليها انتهى سر ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود/٥٦]. والصراط المستقيم هو أقرب الصراطات، فإن خطوط طرفيه من حيث إنها لا تستقيم أطول. فمبدئية هذا الصراط مختصة بالحق في تعينه وتجليه الأول،

(*) إشارة إلى الحديث القدسي المشهور عند الصوفية «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أُعرف فخلقت خلقاً فبي عرفوني». انظر المقاصد الحسنة ص ١٥٣، والدرر المنتثرة للسيوطي ص ١٩٥.

وغايته أنت، إذ ليس لسير الوجود وظهوره دونك غاية. فأنت الذي تحاذي بآخريته أولية الحق بأصح المحاذاة وأتمها. هذا باعتبار نسبة السير والظهور تنزلا إلى الحق، وأما باعتبار نسبة سير العالم إلى الحق الذي هو محتده ومصيره فذلك بانتهاء رقيقة كل شيء من عالَمَيْ الحق والخلق إليك. إذ أنت شيء فيك كل شيء، فكل شيء بك وفيك ومعك، سائر بسيرك إلى محتده الذي إليه المصير.

(١٢٦) **(وأنت)** في الحقيقة **(السالك،وفيك وإليك تسلك)** فإن السالك قاطع منازل وطالب غاية، والمنازل هي في مسافة ارتقاء نفسك في أحوالها وأحكامها وأطوارها وأدوارها. فالسالك ـ فيك ـ أنت، وغايتك ـ فيك ـ فوزك في سرك الوجودي، المستجنّ في باطن سويداء قلبك، بنقطة تدور عليها أفلاك الوجود وأحواله الجمة. فنسبة كل شيء بالنسبة إلى تلك النقطة على السواء. بل هي منطوية على كل شيء إحاطة واشتمالاً. فعلى هذا أنت ـ من حيث أنت ـ لا أنت. **(فأنت غاية مطلبك)** فإنك إذا فزت بحقيقتك فزت بكل شيء حقاً وخلقاً، غيباً وشهادة. **(وفنائك)** عن الرسوم المانعة عن الوصول إلى الغاية **(وذهابك)** عند مصادمة التجليات الهاجمة عليك بآثار الجلال عن إحساس الكون ورؤيته **(في مذهبك)** المنتهي إلى غايتك، التي تجتمع فيها الأمنيات وتنتهي إليها الغايات، إن كنت يثربياً لا مقام لك.

(١٢٧) **(فبعد السحق والمحق)** الرافع عنك رسوم خليقتك في انجلاء العين وانكشاف سبحاتها المحرقة **(والتحقق بالحق)** من وجه أنت في أنت بلا أنت، **(والتمييز)** عن كل شيء بأنية لا تزاحمك في شهود الحق ولا تحجبك عنه وعن كل شيء، **(في مقعد الصدق)** أي في بساط المشاهدة القاضي بالتصادق بين كلية ظاهرية الحق وكلية مظهريتك، **(لا تعاين سواك)** في مرآة الحق، إذ الحق من حيث هو مجهول لا يطّلع على غيبه أحد، وغاية معرفتك إياه من هذه الحيثية أن تعرف أن حقيقته لا تُعرف بكنهها، وفي هذا المقام: **(والعجز عن درك الإدراك إدراك)** وهنا للوحيد اختصاص ينفرد فيه بالسيادة، وذلك قول الحق تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النساء/١١٣] ومن جملة ما دخل في عموم «ما لم تكن تعلم» معرفته تعالى حقيقة. فافهم.

II- شرح (تجلي نعوت التنزه في قرة العين)

(١٢٨) اعلم أن التنزه، على رأي، من نعوت الحق، فليس لغيره منه شيء. وعلى رأي، مختص بمحل يقبل أثر التجلي؛ إذ التجليات نسب ومعان لا تحقق لها إلا في محل يقبل آثارها فعلى الرأي الثاني، صارت قرة العين محل أثر نعوت التنزه، ظاهرة بحكم ذلك الأثر، ما بقي الأثر فيها؛ وهي تحت قهر سلطانه. فشأن قرة العين، في هذا التجلي، أن لا تنحصر في الحدود والجهات، بل تنفذ فيها حسب قوة الأثر الحاصل فيها؛ فقوته قد تقتضي النفوذ إلى لا غاية؛ فلا بد لكل تجل، في المحل المورود عليه، أثر؛ ولا يطلب ذلك التجلي من الحضرات إلا ما يشهد به أثره في محله؛ وهذا الأثر إنما يسمى بالشاهد عُرْفاً، قال تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ ﴾ [هود/١٧].

(١٢٩) (**اعلم أنك إذا غُيِّبْتَ**) في شهودك، القاضي بطروّ الفناء على رسومك؛ (**عن هذا التجلي الأول**) الفهواني، الجامع بين الشهود المثالي والكلام القاضي بوجود الحجاب، إذ ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ ﴾ [الشورى/٥١]؛ (**وأسدل الحجاب**) بينك وبين المشاهد المثالية، القاضية بالمكافحة؛ (**أقمت في هذا التجلي الآخر**) الذاتي، الرافع حكم التجلي الخطابي الفهواني، (**ترتيباً إلهياً حكمياً**) يحكم على المحل المورود عليه، حسب قوة أثره الحاصل فيه، ما دام المحل تحت حكمه. وإنما قال ترتيباً إلهياً، (**إذ ليس للعقل فيه**) أي الترتيب الإلهي، (**من حيث فكره قدم**) حتى يجعل حكمه كحكمه في الترتيب الطبيعي، كتقدم الواحد على الاثنين والاثنين على الثلاثة. (**بل هو**) إلقاء إلهي و(**قبول كشفي ومشهد ذوقي**) لم تستشعر البصائر بوجوده وظهوره قبل الإلقاء والقبول؛ ولا بتعيينه لمحل خاص، في وقت معين، بنفوذ الفكر، اللهم إلا بتعريف إلهي في نفس التجلي أو في تجل آخر يتلقاه الكشف التام والذوق الصحيح. ولذلك قال: (**ناله من ناله**) ممن سلمت خالصة قابليته عن آفة الوقفة مع الرسوم الكونية، عند انجذابها إلى سلَّم المحاذاة التامة، الناتج من ظهور الحق من حيث أحدية جمعه في السوائية القلبية. فإن اتسع القبول الكشفي والمشهد الذوقي، باستيفاء المُشاهد مراسم التجلي من محله المورود عليه، على وجه يعطي ذلك المحل بحكم جمعه واشتماله، حكم جميع أبعاضه وأجزائه بتبحر الجمعية الكشفية والذوقية حالتئذ.

(١٣٠) **(فيقام العبد في إنسانيته)** التي هي، بإحاطتها الوسعى، وعاء الكل في الكل؛ **(مقدس الذات)** بما ظهر في سره الوجودي من أثر التجلي الذاتي، ومحا عنه نقوش السوى حتى بقي له، مع ذلك التجلي، حكمه لا عينه؛ **(مُنَزّه المعاني والأحكام)** الناتجة له من رقائق نسب الحقائق الحقية والخلقية، الكامنة أحدية جمعها في نقطته الاعتدالية القلبية، بل في كل قوة من قواه الباطنة والظاهرة. وتنزهها، عدم نسبتها إلى استعداد قامت به، بل بنسبتها إلى المتجلي الظاهر بسره الوجودي وبما له من الكمال الجمعي في استعداد المحل بحسبه، فالعبد إذ ذاك لا يضيف شيئاً منها إلى نفسه؛ إذ ليس له إذ ذاك عين يضاف إليها شيء. فهو في حالة يكون هو لا هو؛ وحالتئذ: **(تتعشق به الفهوانية تعشق علاقة)** فإن العبد المقام في إنسانيته، محل تتحقق به وفيه التجليات الجمة التي هي النسب والمعاني. **(فتظهر آثارها)** أي الفهوانية، التي هي أيضاً تجل من التجليات الصورية **(عليه)** أي على العبد المقام في إنسانيته. والفهوانية هي الخطاب الإلهي عند المنازلة؛ أعني نزول الحق لعبده من غيبه الأحمى، وعروج العبد إلى الحق من مستقره الأدنى. ويكون الخطاب في عالم المثال بطريق المكافحة. **(فيكون)** العبد عند تحقق الفهوانية به **(موسوي المشهد)** بكونه جامعاً بين الشهود والكلام من وراء حجاب التمثل؛ **(محمدي المحتد)** بشهوده الحق من حيثية أحدية جمعه الكنهي بالحق أيضاً، من غير حجاب؛ وذلك عند استهلاك عينه في التجلي الذاتي بالكلية، وقيام الحق في مرتبته ظهوراً على حكمه

(١٣١) **(فلا يزال النظر)** القلبي متردداً، بوساطة الحواس وبغير وساطتها، بين الشهودين متحذلقاً لكشف الأمر كما هو (بالأفق الأعلى) الذي هو في هذا المحل عبارة عن جهة علو الوجود وفوقيته؛ **(إلى أن ينادى)** اعتناءً بذي النظر وعناية في أمر ارتقائه إلى غاية تحوي على الغايات؛ **(من الطباق السفلي)** التي هي جهة دنو الوجود وتحتيته؛ وهي جهة تصادم بأحكامها الناشئة من سنخ الطبيعة تنزيه الأمر المطلوب (احذر) أيها المشغوف في معرفة حقيقة الأمر شهوداً لا تداخله الشبه **(من الحد)** بحصرك إياك في جهة العلو، وتقييد طلبك بها؛ **(عند نظرك إلى الأفق الأعلى)** فإن الأمر الذي هو مطلوبك غير منحصر في حد وصورة وجهة فهو مع تجرده في ذاته عن كل اعتبار مع كل شيء في صورة ذلك الشيء، فكأنه يناديك من مكان قريب وبعيد فيقول لك بألسنة الجمع والوجود: تنبَّهْ لشهودي في كل شيء، وفي كل وجه، يا أيها المنحصر في طلبي بالأفق الأعلى، القاضي بكمال التنزيه الذاتي؛ **(فإنّي مناديك منه)** أي من الأفق الأعلى، **(ومن هنا)** أي من الطباق السفلي؛ فلو انحصرت في طلبك على أحد المتقابلين لأخليت مني الآخر. ولو حصرتني فيهما لجهلت كمالي المطلق، في غيابتي عنهما وعن كل ما ينافي إطلاقي الذاتي، الذي لا يقابله التقييد فإذا تحقق نظرك بهذا الشهود المطلق، وتألق له من مركز السوائية التي تتمانع في حقه أقطار الوجود، بَرْقُ الإطلاق، تنصعق المحصورات في الحدود والجهات.

(١٣٢) (**فيتدكدك عند ذلك جَبَلُكَ**) أي ظاهرك الذي هو مركز دائرة ظاهر الوجود المتصف في طور الظهور الأشمل بالشموخ والاعتلاء مكانه؛ (**ويصعق جسدك**) المركب من المواد الطبيعية العنصرية. فكما أن التدكدك أزال صورة جبل موسى عليه السلام، كذلك يزول به ظاهرية ذاتك واعتلاؤها المستفاد لها من علو الوجود الظاهر بها، حتى عادت إلى ذل الإمكانية وفقرها وعدميتها. وكما أن الصعق لم يعط الجسد الموسوي إلا الخرور، ولم يغيره عن هيئته التي كان عليها، كذلك لا يغير جسدك عن هيئته الإنسانية. (**وتذهب نفسك**) المشغوفة إلى غايتها التي هي المنتهى (**في الذاهبين إلى محل التقريب**) وهو محل تطلع فيه على غاية تعينت لها بطلب استعدادها الأصلي المتعين لحقيقتها المعلومة في الأزل؛ ولذلك قال قُدِّس سره: (**بمشاهدة اليقين**) السابق الأزلي الذي عليه مدار ظهور الوجود، في الكيف والكم، والكمال والنقص، والإجمال والتفصيل. فإذا بلغت نفسك إلى هذه الغاية المطلوبة، تستقر بمنزلة الكرامة والفضل.

(١٣٣) (**فتعطى من التحف ويهدى إليك**) بوصولها إليها واستقرارها فيها، واستحقاقها أن تنال (**من الطرف**) والنفائس من ذخائر أعلان ظاهر الوجود وباطنه جمعاً؛ إذ أنت، إذ ذاك، في مطلع الأشراف، فلذلك تعطى امتناناً واستحقاقاً (**ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر**) فإن الأسماء الإلهية القاضية بوجود هذه المطالب العالية إنما تختص تجلياتها بهذه الغاية فلا توجد في غيرها. فهي كأسماء إلهية لا حكم لها إلا في النشأة الآجلة، فلا تظهر أحكامها اليوم فينا، ومن هنا قال: ﷺ «فأحمده بمحامد لا أعرفها الآن»(*) فتلك المحامد عن تلك الأسماء.

(١٣٤) (**ثم ترد إلى المنظر الأجلى**) بعد انتهائك، أو إلى غاية هي المنتهى، إن كنت على القلب السيادي المحمدي الذي غايته منتهى كل شيء. والمنظر الأجلى هو صورة الإنسان المتحقق بالكمال الجمعي الأحدي، إذ به ينظر الحق في غيب كل شيء وشهادته. فإنه تعالى هو الكنز المخفي الظاهر أكمل الظهور في شيئية وجود هذا الكامل ونحوه، المظهر به كل شيء في أطوار تفصيله. وكذلك ينظر الإنسان فيها إلى الحقائق الإلهية والإمكانية الجمة، جمعاً وفرادى. وهكذا عبر بعض العارفين عن المنظر الأجلى حيث قال: «إن الذوائب العلى مرسلة على المنظر الأجلى». وكنى بالذوائب العلى عن الأسماء الإلهية المرسلة عن الكنز المخفي في شيئية وجود الكامل، الكاسية لها كالثوب السابغ. ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا﴾ [الأعراف/١٧٥]. فتحقق الأسماء الإلهية التي هي النسب والمعاني، إنما هو في حقيقة الكامل. فإن الظاهر بالأسماء من حيث ظهوره في صورة عين هذه الحقيقة: بصير؛ وفي صورة أذنها: سميع؛ وفي صورة لسانها: متكلم. ولما كان الأفق الأعلى في حق المترقي، منتهى المراتب الخلقية ومبتدأ

(*) شطر من حديث الشفاعة الكبرى يوم المحشر انظر كتاب الشريعة للآجري ص٣٤٧-٣٤٩.

الحضرات الإلهية، وفي حق المتنزل بالعكس، صار مستقر الكامل بعد عوده إلى الصحو المفيق. ولذلك قال قُدِّس سره: ثم ترد إلى المنظر الأجلى (**بالأفق الأعلى**) لتفوز فيه بدوام الأشراف على العالَمَين من غير تقيدك بهما. ولما كان الأفق الأعلى كلسان الميزان بين كفتي العالَمَيْن، في حق الكامل المردود إلى البينونة المكرمة الظاهرة له بسر العدل، قال قدس سره: (**عند الاستواء الأقدس الأزهى**) وهو مطّلع الأشراف الذي تتمانع في حقه المتقابلات الجمة الإلهية والإمكانية. والكامل المستقر فيه يحاذي الإطلاق في تقيده والتقيد في إطلاقه، من غير أن يقيده بشيء. فإذا تحقق روح الاستواء بالأقدسية، أراك، في تجلي الحق لك، كل شيء في كل شيء.

(**١٣٥**) (**فيأتيك**) إذن (**عالم الفقر والحاجة**) اللازم لإمكانيتك (**من ذات جسدك الغريب**) المتروحن معك في الأفق الأعلى الذي هو نهاية مقام روحك؛ فإنه بالنسبة إلى حال جسدك غربة، فإن بقاء الجسد مع غلبة التجرد والتروحن، غريب. وبلوغ الجسد إلى هذا المقام لا يكون إلا بجاذب قوي قاسر. وإتيان عالم الفقر والحاجة، من ذات جسدك الغريب، إليك إنما هو أولاً، من نفسك القائمة لتعديل مزاجك، وهي ذات جسدك؛ وثانياً، من أنزل المراتب الإمكانية، يعني عالم الأجسام والصور الملكية؛ وهو شطر من أحد طرفي الأفق الأعلى، الذي هو إذ ذاك مستقرك فأنت فيه قائم بوفاء حق مظهرية القيومية لعموم القوابل. ولذلك (**يسألون**) منك حالتئذ (**نصيبهم**) الذي به تتبحر قابلياتهم المتلقية معدات الكمال والحظوظ الوافرة (**من تحف الحبيب**) ورغائب فيض القيومية ولطائف إشارات الغيوب، التي لا يحصل مثلها لهم إلا بوساطة الكمّل ومآخذهم العلية.

(**١٣٦**) فإن كنت متحققاً بولاية التدبير لوفاء حق كل ذي حق، (**فأعطهم ما سألوا**) بألسنة استعدادهم وحالهم (**على مقدار شوقهم وتعطشهم**) الناشئ من اقتضاء قابلياتهم الأصلية، من غير زيادة ونقصان. فإن مقتضى حال الكمّل وفاء حق كل ذي حاجة كما ينبغي، وعلى وجه ينبغي. فإن زاد عليهم أورث الطيش والطغيان الموبق؛ وربما أن تضمحل رسوم قابلياتهم. وإن نقص منع بعض استحقاق ذويه وشأن أهل الكمال القيام بوفاء حق كل ذي حق كما ذكر. (**ولا تنظر إلى إلحاحهم في المسألة،فإن الإلحاح صنعة نفسية**) فإنها مجبولة على الشره والحرص المتجدد معها مع الآنات؛ ولذلك يشيب ابن آدم ويشب معه الحرص وطول الأمل(*)؛ (**وقوة تعليمية**) تنمو وتتزايد بالإغراء الشيطاني وتعليمه، حين يأتيهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم والإلحاح ينتهي إلى إفراط قادح في الكمالات النفسية.

(*) من حديث أنس الوارد في الصحيحين: «يهرم ابن آدم ويشب معه اثنتان: الأمل وحب المال». انظر الإحياء وتخريج أحاديثه ٣/ ٢٣٨ تعليق رقم ٥

(**ولكن انظر إلى ذواتهم بالعين التي لا تستتر عنها الحجب والأستار**) شيئاً؛ فإنك إذ ذاك أعطيت الكشف المستوعب في وزن كل شيء وتحريره فتعلم أن الحجب المانعة بماذا ترتفع أو تشفّ فلا تمنع؛ وتظفر بمكنة توفي بها الحقوق وتميط بها الأذى عن الطريق. (**وأقسم**) عند ذلك (**عليهم**) ما سألوه شوقاً وتعطشاً (**على قدر ما تكشف منهم**) من قوة استعداد القبول وضعفه، والتفاوت فيه قوة وضعفاً كاد أن لا ينحصر ولا يتناهى. فعليك بوزن الاستعدادات وتحريرها، لئلا يقع الإفراط والتفريط القادح فيهما، المانع من الوصول إلى كمالاتها المقدرة لها

(١٣٧) (**فمن استوت ذاته**) من السائلين، بوقوعها في حيّز التمانع وتحققها بالاعتدال الجمعي الوسطي، وتجردها عن الميول الاضطرارية المقيدة لها، وانطلاقها عن كل قيد وحال ومقام وحكم (**فأجزل له في العطية**) والجزالة هنا عبارة عن زيادة لا تقبل النهاية. فإن استعداده بلغ في كماله حداً أبى أن يقبل الحد، وثبتت قدمه حالتئذ على نقطة دار عليها فلك القبول الجم فهو كمن إذا أكل لَفَّ، وإذا شرب اشتفَّ. (**ومن تعاظم عليك وتكبر**) من نشوة ناشئة من نزعات الطبيعة المرسلة وطيشها المتحكم أو من علوه الذاتي الظاهر على ذوي البصائر، من السر الوجودي المستجنّ في قابلية روحه، المضاف إلى الياء (**فكن له أوطأ مطيّة**) كالأرض الذلول، عند تبختره عليك لتحمله بالتدبير النافذ الناشئ من مشرب التكميل إلى غاية توضح له وجه خساسته وذلالته اللازمة لإمكانيته. (**ولا تحرمه ما تقتضيه ذاته**) بخصوصيته التعيينية، مما بدا لك شهوداً عند معرفتك حقائق الأشياء كما هي، ومطالعتك مقاديرها في لوح القدر وزناً وتحريراً ومن التربية المؤثرة فيها تفهيمها ما في أمّ كتابها الجامع المشتمل على ما بطن وظهر، في معرب ظاهر الوجود ومعجم باطنه على التحرير. (**وإن تكبر فتكبره عرضي**) لا يثبت في مقابلة جولة الحق بتجلياته الذاتية الكاشفة لك عن حقيقة كل شيء وصفاته الذاتية وأفعاله وخواصه. فهنالك تعلم ما للحق من الصفات والنعوت، وما ليس له. ولذلك قال قدس سره:

(١٣٨) (**فعن قريب ينكشف الغطاء**) أي حجاب الصور الكونية، وهو الظل الممدود الكامن في سواده النور. ولا ينكشف هذا الغطاء إلا بتجل يوجب انقلاب الظاهر باطناً والباطن ظاهراً، (**وتمر الرياح**) وهي هنا عبارة عن صولة داعية الحق الظاهرة قبل طلوع فجر الساعة، من خليفة الله، خاتم الولاية المحمدية، المسمى بالمهدي، المذهبة (**بالأهواء**) أي بالآراء الواهية، فإن الحق الخالص من المتناقضين واحد، فيبقى الحق منهما ويزهق الباطل. (**ويبقى الدين الخالص**) الرافع للخلاف، الفاصل بين الهدى والضلال فحالتئذ يتميز الحق عن الخلق وصفاته؛ ويعلم أيضاً موطن اتصاف الحق بصفات الخلق، واتصاف الخلق بصفات الحق. وتتبين في الدين الخالص موارد اليقين علماً وعيناً وحقاً. (**فتحمد عند ذلك**) بجميع ألسنتك الاستعدادية والحالية والمقالية

(عاقبة ما وُهِبْتَ) في دائرتي الكمال والتكميل، وما رُزِقْتَ في هذا المنهج القويم من ذخائر أعلاق غيب الجمع والوجود. وذلك في الحقيقة أرزاق مقدرة في الأزل، محررة في لوح القدر لك ولغيرك ومقامك إذن يقتضي وفاء حق كل ذي حق.

(١٣٩) (والأرزاق أمانات بأيدي العباد) للمرتزقة منهم ومن الكون، **(روحانيها وجسمانيها، فأدِّ الأمانة تسترح من)** أثقال **(عبئها، وإن لم تفعل)** أي أن لا تؤدّ الأمانة إلى أهلها **(فأنت الظلوم)** فالمبالغ في وضع الأشياء في غير محلها **(الجهول)** حيث لم تعرف أنك مطالب بحق كل ذي حق، ولو بقدر جناح بعوضة. **(وعلى الله قصد السبيل)**

III- شرح (تجلي نعوت تنَزّل الغيوب على الموقنين)

(١٤٠) يريد تنزيل ما في الغيوب امتناناً، أو حسب اقتضاء الأوقات المعمورة بالمجاهدات النفسية والأحوال القاضية بالتقلبات القلبية، بيد يدي التجلي الإلهية، الحاملة مواهب الغيوب، والمقامات الموقية مراسم حقوقها جملة وتفصيلاً، على الموقنين ممن جاسوا خلال ديار الكشف والعيان، فصارت المغيبات المخبر عنها بألسنة الرسل في حقهم شهادة لا تحتمل الشبهة من بعد قطعاً وذلك من معدن: **لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً**

(١٤١) (وبعد هذا التجلي المتقدم) يشير إلى تجلي نعوت التنزه في قرة العين **(يحصل لك)** أيها الطالب المستبصر في كشف الحقائق، **(هذا التجلي الآخر)** على الترتيب الإلهي المشار إليه من قبل؛ ثم **(تستشرف منه)** عند استقراء آثاره في القلب، وانبساط أضوائه على الظاهر والباطن، **(على مآخذ كل ولي خاص مقرَّب وغيره)** ممن دونهم مكانة وأخذاً. والولي من قرأ كتاب الوجود من وجهي الغيب والشهادة، والحق والخلق كما قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ ۝٢٠ يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين/٢٠-٢١]، وهو في كل شيء مع كل شيء أعطي عموم التصرف فتطرَّف عن ذلك وترك في تصرف «نعم الوكيل». فجوزي بأن لا يتصرف فيه من تولى التدبير الأعم: كالغوث ومن معه من الأئمة والأوتاد والأبدال وغيرهم من المعدودين، جزاء وفاقاً فانفرد في الكون بوصف السراح والإطلاق، حيث لا يقيده حكم وحال ومقام فتصرفه في العموم، بالخاصية لا بالأمر فهو المتبرز في صدر تشريف المقامات المحمدية المقول عليها ﴿يَٰٓأَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ﴾ [الأحزاب/١٣]. وتستشرف أيضاً **(على مآخذ الشرائع الحُكْمية)** بضم الحاء وسكون الكاف، وهي الأحكام المنزلة على الأنبياء والرسل، **(والحِكْمية)** وهي رهبانية ابتدعوها، مستنبطة من الشرائع المنزلة. فإنه في سراحه وإطلاقه، مطّلع على ينبوع النبوة المطلقة؛ فلذلك يعلم فيها مآخذ

الحُكْم والحِكَم . ولولا مخافة التطويل ، لبينت لك معنى النبوة المطلقة وأحكامها التفصيلية ، ومن هو القائم بأمرها تحققاً . وعلى مآخذ (**سريان الحق فيها**) أي في الشرائع الحكمية والحكمية . والحق هنا ضد الباطل ؛ ولذلك قال قدس سره بعد ذكره : (**وارتفاع الكذب منها**) أي من الشرائع . فإنك حالتئذ مطّلع على وجوه التنزلات الغيبية سواء كانت معتلة أو صحيحة ، أو مستمرة الحكم والأثر أو منقرضة بانقراض مدته . (**ثم يلقى إليك**) بعد تحققك بهذا التجلي (**ما يختص بأمر استعدادك مما لا تشارك فيه**) وذلك بشهودك من حيثية الوجه الخاص بك . ولا ريب أن استعدادك من حيثية هذا الوجه ، متصل بجهة إطلاق الحق من غير واسطة . فإذا أثر فيك حكم الإطلاق الذاتي المصادم لتقيدك بالوجه الخاص تزلزلت بنية تقيدك .

(١٤٢) (**فتمرض**) أولاً بسراية لفحات فنائك المنتظر (**في هذا التجلي**) ثم تنمحق رسومك بغشيان الفناء عليك . (**وتموت**) موتة شبيهة بالموت الطبيعي فتعقبها أحوال ما بعد الموت . (**وتحشر وتنشر وتسأل ويضرب لك صراطك على متن جهنم طبيعتك**) فتتراءى دونك أمثال ما أخبرته النبوة ؛ هكذا يشهده السائر في مناهج التقديس . (**ويوضع لك ميزانك على قبة عدلك**) وهي صورة اعتدال الذي في ضوئه تتبين كل شيء وصورة سوائيته لتعلم بذلك أحوال قلبك في أصل فطرته وزناً وتحريراً ، ميلاً واستواءً . فإن الميل الفطري إنما يكون بحكم الغلبة ، إما إلى جهة كفة الإلهام ، وإما إلى جهة كفة الفجور ؛ والاستواء بحكم عدمه . فحالة الاستواء تعطي تمانع الميلين في حق قلبك ؛ وذلك هو حالة عدله وإطلاقه . (**وتحضر لك أعمالك**) يظهر لك بعضها في البرزخ المثالي (**صوراً أمواتاً**) وهي الأعمال السيئة أو الأعمال الحسنة ظاهراً ، الخاوية عن النيات الخالصة لله . فإن النية روح العمل ، وبها يظهر العمل ، في الدار الحيوان والبرزخ صوراً أحياءً إن كانت خالصة لله ، الذي هو مصدر وجود كل شيء وحياته ؛ ولذلك قال : (**وأحياءً على قدر ما كان حضورك مع ربك فيها**) أي في الأعمال ، لا سيما عند شروعك فيها بالنية والقصد . (**ولست**) أنت (**بنافخ فيما مات منها**) أي من الأعمال (**روحاً**) من النية الخالصة لله ، (**في ذلك التجلي**) القاضي بالموت والفناء ؛ (**فإنها**) أي صور الأعمال الظاهرة عليك أمواتاً بالموجبات المذكورة ، (**مثال الدار الآخرة**) ولا تبدل السيئات حسنات بنفخ الروح فيها ، في تجل غير هذا التجلي ، إلا في العاجل . إذ النفخ عبارة عن تخليص النية في العمل لله ؛ ومحل هذا التخليص العاجل لا الآجل ، ولا فيما هو في حكم الآجل . (**وتعطى كتابك**) المختص (**بما كان من يديك مطلقا**) سواء كان خيرا أو شرا (**وترى فيه ما قدمت**) من الحسنات (**فيرتفع الشك والالتباس**) في كل ما يتعلق بحالك في مآلك (**ويأتي اليقين**) الذي لا يشوبه نقيضه (**كما قال تعالى**: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر/٩٩] **بمعاينة هذه الأشياء**) المذكورة آنفا . فحينئذ يحق لك أن تقول : لو

كشف الغطاء ما ازددت يقيناً. فإنك إذ ذاك في أمر الآجل وما فيه من الأحوال العجيبة والأهوال الرهيبة، على جلية.

(١٤٣) **(وهذه)** أي الموتة التي هي الفناء في التجلي **(هي القيامة الصغرى)** وهي أنموذج القيامة الكبرى المقول عليها: من مات فقد قامت قيامته. والقيامة العظمى التي هي قيامة عموم الخلائق. **(ضربها الحق لك مثالاً في هذا التجلي)** وقد أشهدك فيه إياه **(سعادة لك وعناية بك أو شقاوة)** إن قمت لإيفاء حق نفسه في نشأة تجد فيها محل التدارك؛ **(وإن ضللت بعدها)** أي بعد القيامة المذكورة **(فتكون ممن أضله الله على علم)** شهودي لا يحتمل النقيض قطعاً، **(وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمَۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾** [التوبة/١١٥]**)**.

(١٤٤) **(فاعرف ما تشهد)** من الأمور اللازمة لموتتك في هذا التجلي، فإن عرفانك إياه قد ينتهي إلى درك ما فاتك من الكمالات النفسية. **(ولا تحجب)** أي لا تمنع ولا تستر **(بما أسدل لك من لطائف الغيوب والأسرار)** عن المستوجبين، بإعراضك وتغافلك عن تلقيها ثم عن إلقائها إليهم، **(وتنزل هذه الأنوار)** يريد لطائف الغيوب والأسرار **(عن التحقق)** أي عن تحققك الموجب لاستمرار شهودك إياها **(بالمعاملات)** القاضية بإعطاء ما لك لأخذ ما للحق **(عند رجوعك من هذا التجلي)** بوارد الصحو المفيق **(إلى عالم الحس وموطن التكليف)** رجوعاً يقتضي شهود الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة من غير مزاحمة. **(فإن الحق ضربه لك مثالاً)** أي ضرب ما في هذا التجلي لك مآلاً في عالم شهودك عاجلاً **(حتى تصل إليه بعد الموت)** الطبيعي **(عياناً)** وتكون أنت في وصولك إليه على بصيرة من ربك، فيخرجك بذلك عن زمرة: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْأَخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء/٧٢]

(١٤٥) **(فقد أمهلك)** الحق تعالى **(ومنَّ عليك إذ ردّك)** بالصحو المفيق **(إلى موطن الترقي) فتأخذ** في اكتساب الكمالات النفسية في كلِ نفَس وآن، حسبما تقتضيه سعة استعدادك حالتئذ؛ **(و)** إلى موطن **(قبول الأعمال لتنفخ روحاً)** باقتضاء تجليات أخر فتبدل سيئاتها الظاهرة **(في تلك الصور الميتة)** حسنات **(فتكسوها حلة الحياة)** نيتك الخالصة لله في كل ما تأتي به، بعد رجوعك من العمل، **فإن** غلبة حكم التقديس تسري في النفس وذخائرها من الأخلاق والأعمال، **فإن** كانت مرضية زادت تقديساً ونوراً، وإن كانت غير مرضية تنورت وزالت عنها الكدورة. وهذه السراية **إنما** هي من معدن: ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [الفرقان/٧٠] ألا ترى أن الأجساد المعدنية **إنما** تزول أمراضها، المانعة عن وصولها إلى كمالها، بالعلاج والتدبير؛ فيعود ذهباً **فالأعمال** التي منبعها الوجود الظاهر في المظاهر، إذا اكتسبت سوءاً من سنخ الإمكانية وظهر عليها حكم الطهارة والتقديس الوجودي زال عنها السوء وانقلبت كاملة انقلاب الجسد المنحرف

المعدني بالإكسير ذهباً خالصاً. فالسيئات منها، إذا بدلت حسنات، تظهر لـك في النشأة العاجلة بصور الملائكة، وهم الذين يسمون بالملائكة المتولدة من الأعمال. (**فتأخذ بيدك غداً إلى مقر السعادة**) القاضي باستمرار من دخل فيه إلى الأبد؛ (**فإنه خير مستقراً وأحسن مقيلاً**)

IV– شرح (تجلي الإشارة من عين الجمع والوجود)

(**١٤٦**) الجمع عند البعض رد الكل إلى الحق وظهور الحق على الكل، باختفاء الكل فيه. وعند البعض الآخر ردّك إليه ما له من الصفات، وأخذك إليك ما لك منها من نحو الفرح والضحك والاستهزاء والمرض والجوع والظمأ والتبشبش. وهذا الرد والأخذ إنما يقع في مقام يقتضي كمال العبودة. والجمع عند المحققين بمعنى آخر أغمض من الوجهين المذكورين وهو جمعان: جمع التمحض وجمع التشكيك. فالتمحض هو مقام أحدية الجمع القاضي بمحو أعيان الكل واستهلاكها عن إنائيتها وإضافتها إلى الحق بلا إنائيتها فالعبد وأعضاؤه حالتئذ في وقاية الحق ومظهريته، إنما يكون مستوراً بل ممحواً عن نفسه وعن أعضائه. ولذلك حصر الحق تعالى المبايعة في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح/١٠] على نفسه، مع كونها في رأي العين ليده ﷺ. ففي هذا المقام تضاف اليد إلى الحق وتكون بحسبه. كما قال تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح/١٠] وقد كان ﷺ يشير إلى يده فيقول: «هذه يد الله». ففي هذا الجمع تندرج هوية العبد في هوية الحق وإنائيته. فافهم. وجمع التشكيك، هو مقام جمع الجمع. وفيه مع ذكر العبد وبقائه لا يكون الوجود حقيقة إلا لله. كما قال تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال/١٧]، فنفى عنه الرمي في حالة إثباته له، ثم محضه بقوله ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ لنفسه فقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ تشكيك. وقوله ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ تمحيض. فمن حيثية اشتماله هذا المقام على التشكيك والتمحيض، سمي جمع الجمع

IV– إملاء ابن سودكين عن شيخه في هذا الموطن: «قال رضي الله عنه ما هذا معناه: الجمع على وجهين أحدهما أن ترد الكل إليه مطلقا، والثاني أن ترد إليه ما له وتأخذ أنت ما لك لأنه سبحانه من لطفه ورحمته لما نزل إلى عباده في لطفه علمهم الدعاوي؛ سبحانه؛ ما يستحقه، وأخذك أنت ما تستحقه هو الجمع الثاني. واعلم أن الجمعية تقتضي للسالك تعيين المقصد مع علمه بإطلاق الحق فإذا توجه السالك إلى الحق فوجده من حيث تعيينه المخصوص، فتح له مطلبا آخر وأقام عنده قصدا آخر؛ وذلك أن طبع الإنسان يقتضي أن يكون له مقصد لئلا يتبدد. وكلما وصل إلى مقصد فتح له بمقصد آخر لتصح له الجمعية. والله أعلم».

(١٤٧) وأما الوجود فهو هنا على نحوين. الأول منهما: تلقيك ما ألقاه الحق إليك مع علمك بوجودك وأخذك وتلقيك، من غير أن يطرأ عليك، عند تلقيك، الفناء والذهاب عن كونك. وهذا شأن المتمكن المأمون عن طريان الغلط والعوارض المخلة في التحقيق، عند إشرافه الشهودي على مآخذه الباطنة والظاهرة. والثاني: هو غيبتك عن نفسك وحسك، عند الإلقاء والتجلي؛ وانطماس ما لك فيما له؛ ثم عودك إلى وجودك ووجدانك الحامل إليك تفصيل أحكامها ولوازمها وما عليه استعدادها الأصلي. فافهم.

(١٤٨) قال قدس سره: **(هذا التجلي تحضر لك فيه حقيقة محمد ﷺ وتشاهده في حضرة المحادثة مع الله تعالى)** فإن لحقيقته في هذا المقام القاضي بوجود هذا التجلي، رتبة الأكملية. فمن تحقق به فإنما تحقق إما برقيقة من رقايقه، أو استوعب فكان وارثاً له في ذلك. فعلى التقديرين، لها «الحقيقة المحمدية» الحضور مع كل متحقق فيه. ولكن حضورها فيه على نحوين. فالأول: مختص بالمستوعب الوارث، وذلك حضورها بعينها كما هي؛ فحالتئذ يكون كشفه لها محققاً كما ينبغي. والثاني: حضورها بصورة تقتضيها رقيقة المناسبة. فإن لها في كل موجود نسخة هي الحقيقة المحمدية في عالم ذلك الموجود. وهكذا حكم حقايق سائر الأنبياء والرسل لورثتهم.

(١٤٩) **(فتأدب) إذا اطلعت على الحقيقة السيادية في حضرة المحادثة** وهي حضرة تعطي سماع خطاب الحق من المظاهر الصورية الحسية، كسماع الخطاب من الشجرة قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة/٦]. وكلام الله إنما كان إذ ذاك من المظهر الحسي المحمدي. (واستمع ما يلقي إليه في **تلك المحادثة**) من المطالب العالية وجوامع

إملاء ابن سودكين قال رضي الله عنه ما معناه: «إن تجليها «الحقيقة المحمدية» على قسمين، وذلك أنها تتجلى بعينها، فيكون كشفك لها محققا والقسم الآخر أن للحقيقة المحمدية في كل موجود نسخة هي الحقيقة المحمدية في عالم ذلك الشخص، وكذلك حكم بقية الحقايق للأنبياء والأولياء، عليهم الصلاة والسلام. وثمة سر يجب التنبيه له وتعظم فائدته. وذلك أنك متى اعتقدت في حقيقة ما من الحقايق التي لم يرد نص ببيان تفضيلها، أنك أفضل منها أو أنها أفضل منك، فإنه يستحيل أن تتجلى لك في الكشف إلا ما اعتقدته من ذلك، لكونك شغلت محلك بذلك المعتقد الوهمي والفايدة هاهنا لمن تعجلت له هذه الفايدة، أن يحرس محله من أن يقوم به فضول، بل يسلمه إلى الله تعالى ظاهرا مهيئا ثم إذا رأيت في كشفك أن الحق سبحانه يكلم الحقيقة المحمدية أو غيرها من حقايق الأنبياء عليهم السلام بأمر هو تحت حوطتك، فاعلم أنك أنت المراد بذلك الخطاب، وإنما كانت الحقيقة قبلة خطاب الحق في حقك وإذا رأيته، سبحانه، يكلم حقايق الأولياء بكلام لا تفهمه فاعلم أن مشهدهم أعلى من مشهدك، وأنه كلمهم بما ليس هو تحت علمك. فهاهنا أمران كما تقدم في حقايق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. فاطلب الفرقان الذوقي فيهما. والله الحافظ بمنه وفضله».

الحكم في جوامع الكلم (**فإنك**) إذن (**تفوز بأسنى ما يكون من المعرفة**) المفصحة عن حقايق الأشياء وأسرارها الجمة كما هي، (**فإن خطابه**) تعالى (**لمحمد ﷺ ليس كخطابه إياك ، فإن استعداده للقبول أشرف وأعلى**) فإنه يعلم في نقطة من العلم، علم الأولين والآخرين؛ ويشاهد في كل شيء كل شيء؛ ويسمع صرير القلم الأعلى وخطاب الحق، حيث لا كم ولا كيف. (**فألقِ السمع وأنت شهيد**) كي تحقق بمتابعته سماعاً وشهوداً

(١٥٠) (**فتلك حضرة الربوبية**) يشير إلى حضرة المحادثة مع الله؛ (**فيها يتميز الأولياء**) بحسب التلقي والفهم. فإنهم «الأولياء» يتفاوتون في حضرة الربوبية بحسب رقائق المناسبة وقوة الاستيعاب وضعفه؛ (**ويتجارون**) في ميدان المفاضلة فيما فهموا من الحديث والخطاب (**في طَلْق الهداية**)؛ يومٌ طَلْقٌ؛ بسكون اللام: إذا لم يكن فيه شيء من الأذى. فطلق الهداية إذا لم يشبها من الضلالة شيء. فهي الهداية السيادية التي لا يزاحمها تقابل المضل. وهي هنا كناية عن جذب الحقيقة السيادية على الطريق الأقوم، ما يحاذيها ويلاقيها بقدر المحاذاة والملاقاة. ولذلك قال قدس سره:

(١٥١) (**من جمعية أدنى**) وهي جمعية المنجذب إليها همة وتوجهاً في مبتدأ أمره، بقدر مناسبته الأصلية (**إلى جمعية أعلى فأعلى**) دفعة بحكم الجذب، أو تدريجاً بحكم السلوك في مناهج الارتقاء والوصول. وإنما قال: «أعلى فأعلى» مرتين، إذ النفس الآخذة في التوجه بجمع همها، إما سائرة بدلالة شرح الصدر الناتج من العقد الإسلامي في ظاهر الوجود ومراتبه ومقاماته؛ وإما سائرة بحكم اطمئنان القلب على وجود الإيقان الناتج من العقد الإيماني في باطنه ومراتبه ومقاماته؛ فلها «النفس» في منتهى كل سير، جمعية مخصوصة.

(١٥٢) وحيث كان سيرها «النفس» من حيثية الجمع بينهما، أعلى وأتم، قال: (**إلى مكانة زلفى**) وهي منزلة ناتجة للمجذوب إلى حقيقته العليا، التي هي الحق الظاهر من حيث التعين والتجلي الأول. فهي مقام القرب النفلي القاضي بكون الحق عين قوى العبد (*). فلا يكون الحق حالتئذ إلا بحسبها. إذ كينونة المطلق في المقيد إنما تكون بحسب المقيد، ككون الحيوان في الإنسان إنساناً، وكون اللون في الأسود سواداً

(١٥٣) ثم قال: (**إلى مستوى أزهى**) وهو مقام جامع بين ظاهر الوجود وباطنه مع بقاء التمييز بينهما. فهو مقام القرب الفرضي، القاضي بكون العبد المتعين بالتعين الحكمي، بصر الحق وسمعه ويده. فحالتئذ يكون العبد بحسب الحق، وإلا لم يكن له. ولذلك ترى عين النفس إذن

(*) إشارة إلى الحديث القدسي: ...لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل... . انظر الجواب الكافي لابن القيم ص٢٤٩ طبعة القاهرة، وشرح خمسين حديثاً للحافظ ابن رجب الحنبلي حديث رقم٣٨.

كل شيء، شأنه أن يكون مرتباً بعد وجوده، حالة ثبوته في غيب العلم، لا بجارحة ولا في جهة. وكذلك السمع. ولما صار قلب العبد في هذا القرب، بحسب الحق، والحق لا يقبل الحد والغاية، فكذلك القلب، حالتئذ، لم يقبل الحد والغاية. ولذلك صح في الحديث القدسي: «لا يسعني أرضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن». وباعتبار صحة التساوي في عدم التناهي بين الحق والقلب قال: «إلى مستوى أزهى».

(١٥٤) ثم قال: **(إلى حضرة عليا)** وهي حضرة التوحيد في التجريد القاضي بانطواء التفرقة في تمحضها، **(إلى المجد الأسمى)** وهو حضرة الخلافة المصروف وجه توحيدها إلى عالم الفرق. وفي هذا المقام ترتفع المزاحمة بين الحق والخلق؛ وترتفع المزاحمة أيضاً بين وحدة ذاته المقدسة وبين كثرة الذوات الإمكانية. ولما كان أقصى الغايات في هذا المقام مختصاً بالأكملية التي لا غاية لها ولا حصر لأسرارها المصونة في غيبها الأحمى؛ وفيها انفراد الأكمل الوحيد بالتحقق في أحدية الجمع الكنهية، فلذلك قال قدس سره: **(حيث لا ينقال ما يُـرَى)** إذ المشهودات من أسرار هذا المقام من مكنونات المطالب ومصوناتها التي لا يسعها عالم العبارة والحروف، فبعضها من قبيل يحرم كشفه، ولو أمكن التعبير عنه.

(١٥٥) **(فإذا رجعت من هذا التجلي)** القاضي بارتقائك إلى المقام المحمدي، على قدر انتمائك إليه بالنسبة الذاتية والمقامية، **(أقمتَ في تجلي الأنية من حيث الحجاب)** إذ بتجلي الإشارة من عين الجمع يأخذ كل شيء منتهاه فإذا عاد من كونه فيه هو لا هو، تحقق وجوده الخاص في رتبته الذاتية من حيث حجاب الصورة الإنسانية فاستقام إذ ذاك يفهم ما في كلمة الحضرة من المعاني المصروفة إلى استعداد كلي، يحيط بحق كل ذي حق، من الأولين والآخرين.

٧- شرح (تجلي الأنّيّة من حيث الحجاب والستر)

(١٥٦) المعتلي بتجلي الجمع والوجود إلى المجد الأسمى، من حيث اختصاصه بالحقيقة السيادية التي هي الأصل الشامل، على كل شيء؛ حيث كان كل شيء، فيه كل شيء؛ مطلق الحال، مطلق المقام، مطلق الوجود، مطلق الشهود. فإذا عاد إلى التحقق بوجوده الخاص في مرتبته الذاتية بصورة الحجابية الإنسانية حضرت الحقيقة السيادية فيه حضور الأصل مع فرعه. وهذا التحقق بالوجود الخاص في مرتبته الذاتية هو الأنيّة وهي لا تزاحم المعتلي في جمعه ووجوده.

٧- لم يذكر بن سودكين في إملائه عن شيخه في هذا الفصل سوى هذه الجملة: «وخصيصة هذا التجلي وحقيقته التحقق بمقام الأمانة وكتم الأسرار التي من شأنها الكتم في موطنه لمن تحقق مقامه فيها».

فإنها بعد صحو المعلوم. والأنّيّة التي تزاحم هي قبل صحوه، وهي ما أومأ إليه الحلاج حيث قال:

بيني وبينك أنّيٌّ يزاحمني فارفع بفضلك أنّيٍّ من البين

ولما كان للأصل الشامل على كل شيء، حضور مع فرعه الظاهر بحكمه المتحقق بالأنّيّة بعد عوده، قال قدس سره:

(١٥٧) **(وهذا التجلي أيضاً تحضر فيه معك حقيقة محمد** ﷺ**، وما من تجل لولي)** أي من التجليات القاضية بالتخاطب الفهواني **(يحضر معه فيه ولي أكبر كالنبي وغيره، إلا وكلمة الحضرة مصروفة للأكبر، وهذا الآخر سامع)** بتبعيته، ومع هذا هو سامع بلا واسطة؛ **(وهي)** أي حضرة هذه الحقيقة، في كونها مصرف الكلمة ومحل إلقائها، **(عناية إلهية بهذا العبد)** المتحقق بالأنية، حيث يجنح لسلم الاختصاص المحمدي. **(فتسمع في تلك المحادثة)** إن هيأت محلك بتطهيره عن فضول الخواطر. فإنك إذا شغلته بمعتقد وهمي، لم ينتج لك الكشف، في هذا التجلي، إلا بقدر معتقدك؛ **(الأسرار المكتمة والغيوب التي لا تتجلى أعلامها)** التي هي أشاير جوامعها العالية، **(لمن لم يقم)** على ساق الكشف الأنفذ، **(في هذا التجلي)** ونتائجه الغائية

(١٥٨) **(ومن هذه الحضرة)** المتبحرة بالأسرار المضنون بها، **(يعرف أن لله عباداً أمناء)** على ودائع هذا الغيب الأقدس، **(لو قطعهم)** من فتح لهم باب العطية، **(إرباً إرباً أن يخرجوا له بما أعطاهم)** أي بما أودع في **(أسرارهم من اللطائف)** الكنهية، **(بحكم الأمانة المخصوصة بهم)** إذ لو كانت الأمانة المودعة لديهم، مخصوصة بالغير لوجب إظهارها لمن هي له؛ **(وما خرجوا إليه بشيء منها لتحققهم بالكتمان ومعرفتهم بأن ذلك البلاء ابتلاء)** وامتحان **(لاستخراج ما عندهم، فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون، فكيف إن يخرحوا بها إلى غيرهم، فهم يؤدونها إلى وجودهم كما أمروا)** أي إلى وجودهم الذي منه وإليه وجود كل شيء ومصيره؛ أو إلى الحق عند وجدانهم إياه في الكشف الأعظم القاضي باستهلاك الصور في حقيقتها الباطنة فيها، عند انقلاب الباطن ظاهراً والظاهر باطناً؛ ومبدؤه من طلوع فجر الساعة. ولذلك قال قُدِّس سره:

(١٥٩) **(فتنجلي أعلامها)** أي أعلام اللطائف المكتمة في أسرارهم **(في دار العقبى)** التي هي محل كشف الأسرار، **(ويتميزون بها بين الخلائق فيعرفون في تلك الدار بالأخفياء الأبرياء الأمناء)** يزيدون حالتئذ على سائر الطبقات. وهم من حيث إنهم أخفياء، لا يعرف بعضهم، في العاجل، بعضاً بما عنده. حتى إن كل واحد يتخيل في صاحبه أنه من عامة المؤمنين. وهذا ليس إلا لهذه الطائفة خاصة. **(طالما كانوا في الدنيا مجهولين. وهم الملامتية من أهل طريقتنا)** ولسانهم، من حيث إنهم أمناء، هذا إن نطقوا:

ومستخبر عن سر ليلى رددته بعمياء من ليلى بغير يقين

يقولون خبرنا فأنت أمينها وما أنا إن خبرتهم بأمين

(أغناهم العيان عن الإيمان بالغيب) إذ لا غيب إلا وقد صار لهم شهادة محضة. فإن شهود الحق، من حيث استهلاكهم فيه، عين شهودهم. ولا غيب مع شهوده تعالى أصلاً **(وانحجبوا عن الأكوان)** ملكاً وجناً وإنساً، **(بالأكوان)** أي بالصفات الكونية المردودة إليهم، بعد انمحاقها عنهم، فلا يعرفهم غيره تعالى. وأيضاً أن الحق النازل على قلوبهم نزولاً منزهاً عن الكيف، أخذهم إليه؛ فعرج بهم عروجاً منزهاً، لا تعرف ذلك الأرواح الملكية ولا الإنسانية ولا الجنية. فهم حالتئذ سالكون مع الحق بالحق، على طريق مجهول لا يعرفه إلا من سلك فيه، وذلك طريق يعطى السالك فيه العلم بكل المسالك وخصائصها ذوقاً ولذلك قال قدس سره:

(١٦٠) **(قد استوت أقدامهم في كل مسلك على سوق تحقيقه)** فإنهم ما عرجوا إلا بالحق النازل عليهم بأقدس التجليات، فيه أدركوا غاية كل شيء في مبادئ عروجهم. **(فهم الغوث باطناً)** الغوث اسم المستغاث إليه؛ وقد اختص في عرف القوم بالقطب. وإنما قال: فهم الغوث باطناً، فإن المعنى الذي به استحق القطب المنصب، حاصل لهم؛ والقطب، قبل توليته، كان واحداً منهم؛ وربما أن يكون فيهم من يكون أفضل من القطب؛ غير أنه تولى القطبية بحكم سبق العلم، لا بحكم الأفضلية. ثم قال: **(وهم المغاثون ظاهراً)** فإن الملهوف إذا قال: يا أولياء الله، لم يرد بذلك إلا أفضل الوسائل وأقربها إلى الله وهم أهل المجلس الإلهي، يسمعون ويأخذون منه بلا واسطة.

(١٦١) **(فإن شهدتهم في هذا التجلي فأنت منهم)** إذ جمعك المجلس الإلهي معهم. فكان حكمك في السماع والأخذ كحكمهم **(وإن لم تشهدهم)** في ذلك المجلس، مع كونك في الكشف والشهود، على حال يأخذك عنك مرة، ويردك إليك أخرى؛ **(فتحفظ عند الرجوع إليك)** مما يخالط حالك من العوارض الوهمية والنفثات الشيطانية، **(فإنك ستجول)** على مطية طيش الأهواء، **(في ميدان الدعاوي)** فتخرق حجاب العصمة والحفظ، فتشطح بما يزيغك عن سواء السبيل. **(وإن كنت)** في الحقيقة **(على حق فيها وقائم على قَدَم صدق)** ولكن أين من استقام على الطريق فسقي من عيون القراح ماءً غدَقاً، ممن حاد عنه وشرب من غير قراح منه

(١٦٢) **(فإن لَطَفَ بك)** الآخذ بناصيتك في مناهج ارتقائك، **(حجبت عنك أسرار الكتم فلم تعرفها)** أصلاً، **(فعشت سعيداً بما عرفت)** من الأسرار الكشفية الإلهية غير الأسرار المكتمة، المنتهية بمفشيها إلى موقع الخذلان؛ **(ومت كذلك)** سعيداً؛ **(وإن خذلت أعطيت أسرار الكتم ولم تعط مقامه)** القاضي بحفظها وكتمها عن الأغيار. **(فبحت بها فحرمت ثناء الأمانة)** عند الله وعند أهله، **(وخلعت عليك خلع الخيانة فيقال)** في حقك حيث هتكت الأسرار وأفشيت الأسرار

(ما أكفره! وما أجهله! وحقا ما قيل) فيك، **(ويقينا ما نسب)** إليك. فإن إفشاء سر الربوبية كفر. ولم يقع فيه إلا من يكون جاهلا بقدرها وحكمها وحالها وأسرارها. فإذا أظهرت الأسرار المكتمة قولا وفعلا، يقال لك إذن: **(أتيت بالعيان في موطن الإيمان)** يعني في موطن يقتضي الإيمان بالغيب، لا بما أظهرته عيانا. فإذا أظهرته، أبى الموطن أن يقبله **(فكفروك)** أي أهل الموطن الإيماني. **(فجهلك عين إتيانك)** بما لا يقبله الموطن. **(فنطقوا)** أي أهل الموطن الإيماني، **(بالحق)** حيث أنكروا عليك فيما أظهرته، وكفروك على إفشائه؛ **(وهم مأثومون)** حيث أنكروا ما هو في نفس الأمر حق وحقيقة.

VI– شرح (تجلي أخذ المدركات من مدركاتها الكونية)

(١٦٣) والأخذ إنما يكون بطلوع شمس الجمال المطلق على المدركات ـ اسم فاعل ـ بغتة. إذ الإدراك في شدة ظهور النور بغتة مخطوف. ولما كان الجمال في الحقيقة، معنى يرجع منه إلينا، قابلته أولا، في تجليه الأشمل الكلي، قابلية كلية تفرعت منها القابليات الجمة. ولكليتها في كل فرع نسخة جامعة تعطي فيه حكم الأصل. فإذا انكشف حجاب الكون عن ذلك الفرع ظهر فيه الجمال والنسخة الجامعة معا. ولذلك قال قدس سره: **(وهذا التجلي تحضر فيه الحقيقة المحمدية)** فإنها هي النسخة الجامعة في قابلية المتجلي له. **(وهو التجلي)** أي تجلي أخذ المدركات **(من اسمه الحميد)** كما أومئ إليه آنفا. **(فقيد النواظر عن التصرف الذي ينبغي لها و)** كذلك **(جميع المدركات)** فهي كالأبصار المصروفة عن أدراك المبصرات زمانا، إذا اتصلت بعين الشمس، التي هي ينبوع نورها.

VI– إملاء ابن سودكين في هذا الفصل: «قال الشيخ رضي الله عنه في شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: أنه أخذ المدركات على نوعين: أحدهما، القبول عنها ما أدته، والثاني: أخذ المدركات عن القبول. فتشغل بوارد إلهي يصرف نظرها عن الأمر العادي. والمدركات من حقيقتها الجولان والإطلاق فيما تتوجه عليه من مدركاتها. والمدركات كلها نسبتها إلى الاسم الجليل نسبة واحدة. فمتى تقيد المدرك بأحد مدركاته دون غيره فقد تقيد بأمر عرضي صرفه عن حقيقته التي هي الإطلاق وعدم التقييد. واعلم أن الإنسان في أصل وضعه مفطور على عدم التقييد لكمال تهيئه وقبوله. فمتى تقيد بوجهة ما دون وجهة، أو دين دون دين فقد خرج عن حقيقته وتقيد وفاته الكمال. وإنما الكمال في أن يكون بباطنه مع الإطلاق المطلق والسعة المحضة، وبظاهره مع الكون الضيق. فيكون وقوفه مع الظاهر والحد إنما هو بالنظر إلى عالمه المقيد. ومن أنكر ما أنكر من الأمور، فإنما أنكرها بالنسبة إلى قول آخر أو مذهب آخر، لا بالنظر إلى الإطلاق الكلي والقبول الإلهي. وفي هذا المشهد تعاين الختم الإلهي كيف يختم به على القلوب وذلك أن أسرار العباد كلها مختوم عليها فلا يصل إليها شيء من أمر الكون. وإنما يقع الافتراق بأمر واحد. وهو أن العارفين والأولياء والسعداء ختم الله على سرهم واطلعوا على الختم والحماية. وجالوا بأسرارهم في العوالم =

(١٦٤) **(وفي هذا المقام)** القاضي بظهور هذا التجلي، **(تشاهد الاسم الذي بيده الختم الإلهي وكيفية فعله به في الوجود)** وهو كل اسم يصح بتجليه وصول كل شيء، في تنزله وترقيه، إلى غاية تقتضي اختتام أمره فيها، بعد تجرده عن لَبْس السوى أو تلبّسه؛ ولن يكون في حقه فوقها أو دونها، غاية أخرى يصح انتقاله إليها، كالاسم الجامع، المتوجه إلى الحقيقة المحمدية مثلاً. فإنها به انتهت إلى غاية تنزل الوجود وتلبسه بصوره المنتهية إلى الكمال؛ حتى تم، بتنزلها إلى تلك الغاية، كمال النبوة؛ وبلغت في سير الوجود تنزلاً إلى غاية اختتمت فيها، وتم بكمالها واختتامها كمال الصورة المقصودة للوجود في تنزله، وظهر في وسع هذه الغاية سر: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي﴾ [المائدة/٣] و«بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»؛ فلا مزيد على هذا الكمال قطعاً. فبأحدية هذا الاسم، انتهت النبوة في الحقيقة السيادية، واختتمت بها عليها. فافهم. وبهذا الاسم أيضاً، يتم عود الوجود وتجرده عن ملابس صوره وأشكاله الكثيفة العاجلة، وترقيه إلى غايته العليا التي ليس وراءها مرمى لرام؛ ويتم بعوده وتجرده وترقيه كمال الولاية؛ ويختتم ويتم بكمال الولاية واختتامها انكشاف المعنى عن صورة كل شيء. ولذلك قال قدس سره: **(فبه تختم النبوة والرسالة والولاية)** في خاتم النبوة وخاتم الولاية، **(وبه يختم على القلوب المعتنى بها)** إذ لكل قلب اسم إلهي، هو بحيطته الجامعة مبدأ أمره جمعاً ومنتهى غايته تفصيلاً. وهذا الاسم بنسبته إلى الاسم الجامع الأشمل، كالفرد تحت النوع أو كالنوع تحت الجنس. وهو إن كان بمنزلة فرد، فلا بد له من جامعية بالإضافة إلى مربوبه؛ وذلك لاشتمال مربوبه على الأحكام والأجزاء والقوى الباطنة والظاهرة؛ أو لاشتمال مسمى الاسم على الأسماء الجمة، من حيثية اتحادها به؛ والمسمى جزء مدلول الاسم، فإن الاسم اعتبار المسمى مع وصف خاص. **(فلا يدخل فيها كون)** فإن أحدية جمع الاسم الحاكم عليه بتعليتها واستيلائها، تمنع الغير وذلك **(بعد شهود الحق)** وزوال الكون عن القلب بالكلية؛ فإن دخل فيها فلا يدخل **(بحكم التحكم والملك، لكن يدخل بحكم الخدمة والأمر، ثم يخرج)** والدخول بحكم الخدمة والأمر لا ينافي كونها مختوماً عليها بالاسم والقلوب المتبحرة بالشهود مختارة في منعها وقبولها، لا مجبورة

ـ فتصرفو بها في الأشياء ولم تدخل الأشياء فيها «في أسرارهم» بحكم الملك، وإنما تدخل إليهم الأشياء بحكم الخدمة. وهو أن حقايق الكون تتقرب إلى وجودهم لتكمل حقايقها في وجودهم فهي تخدمهم بظهورها في شئونهم، وهم يحكمونها لكونها واردة من الحق إليهم. فيوفون الجناب الإلهي ما يستحقه من الأدب بقبول أياديه ونعمه ومن قبيل الطبع كان حب الموجودات بعضها لبعض، لأن الحق سبحانه من حيث ذاته لا يصح أن يميل ولا أن يمال إليه لعدم المناسبة. اللهم إلا الحب المتولد عن اختيار الله تعالى، فإنه حب يتولد عن الطبع. وأما حب الله تعالى لعباده وحبهم الأصلي له فليس من قبيل الطبع بل من حقيقة أخرى يعرفها العارفون بالله تعالى وفي هذا التجلي تحضر الحقيقة المحمدية التي هي صاحبة الإطلاق وعمد ـ

(١٦٥) (**وما وقع بعد هذا المقام من تعلق الخاطر بحب جارية أو غير ذلك ، فذلك بحكم الطبع**) وزيغه إلى اللذات الحسية والوهمية،(**لا من جهة السر الرباني،المختوم عليه،الذي هو بيت الحق ومقعد الصدق.ومن هنا**) أي من جهة السر الرباني،(**كان حب الأنبياء صلوات الله عليهم،ومن هنا**) أيضا (**أصل الحب في الكون مطلقا**) وإن ظهر في صورة النزعات الطبيعية ، فإن السر الرباني قد يختم عليه ، بأن يكون على الميل الطبيعي ، ولذلك قال قدس سره : (**غير أن أسرار العامة وإن لم يختم عليها بخاتم العناية،لكن ختم عليها بغير ذلك**) بأن يظهر فيها حكم الطبيعة المرسلة في اللذات . ولا يظهر فيها حكم الاسم من حيثية تقدسه وتنزهه (**فأسرارهم في ظلمة وعمى ، من حيث صرف وجهها للطبع الذي هو الظلمة العظمى**) ومثار المنقصة والآفات القادحة فيها .

(١٦٦) (**والحب في الخلق على أصله**) المستفاد من جهة السر الرباني المختوم عليه (**في العالي والدون**) ومن جهة الطبع أيضا ، وهذا الحب من الخلق للخلق ؛ (**وليس حب الله من هذا القبيل**) أي ليس من جهة الطبع ، أعني حبنا الله ، والمعني بهذا الحب هو الحب الذاتي ، الذي ليس له سبب سوى ذات المحبوب . وهو حب الهوى الذي لا يتعلق إلا بالذات . ومن يهوى بهذا الحب لا يعرف شيئا سواها «الذات» معها ، يتعلق به ويهواه ، وقد أشارت إلى هذا الحب وغيره العارفة بالله رابعة ، حيث قالت :

أحبك حبين حب الهوى وحب لأنك أهل لذاكا

(**وهو**) أي حبنا لله أيضا ، (**من هذا القبيل**) أي من جهة الطبع ؛ وهذا الحب من أفراد قولها «رابعة» : «لأنك أهل لذاكا» ؛ فإنه أهل أن يتعلق الطبع به كما تعلق السر به . (**غير أن أكثر الناس لا يفرقون بين ذلك.فحبنا لله أيضا،من حيث الإحسان:فهو من حيث الطبع**) فإن الإحسان مطبوع ، يميل إليه طبع النفس ذلة وخضوعا ، مع شموخها بطبعها : ميل القوة الذائقة إلى أحلى المشهيات والمذوقات (**وحبنا المقدس عن ظلمة الطبع ينسب إلينا،على حد ما ينسب إلى الحق تعالى**) يعني نسبة الحب من الله إليه وإلينا ، أو منا إليه ، لا ميل فيه . بل الحب نسبة ، والنسبة عدمية . فليس في الذات ، من هذا الوجه ، أمر زائد عليها يقوم به الميل . ولذلك قال قدس سره : (**فكما لا يكون حبه**) تعالى (**ميلا، كذلك لا يمال إليه**) فإن الحب المنسوب إلى السر الرباني ، في الحقيقة ، حب الحق نفسه في كذا فافهم.(**وهذا التجلي يعرفك حقيقة هذين الحكمين في المحبة**) كما أشرنا إليه إفهاما للمستبصر النبيه .

= التقييد . وانظر إلى الأمة المحمدية كيف عم إيمانها جميع المؤمنات دون غيرها من الأمم . فالحقيقة المحمدية في عالمنا هي مقام الإطلاق . وأما ما ختم به على قلوب العامة لكونهم لم تدركهم العناية فإن ذلك عبارة عن تصرفهم بسرهم في الموجودات ، إنما تصرفوا بطبعهم ، وهذا المقام أعز المقامات وأقواها وهو مختص بأكابر الرجال والأفراد . والله يقول الحق» .

VII- شرح (تجلي اختلاف الأحوال)

(١٦٧) الحق من حيث إطلاق ذاته لا يتعين بصورة ينحصر فيها ؛ بل هو في ذاته منزه عن كل صورة وحال وحكم يشار إليه بوجه من الوجوه الإشارات ونوع من أنواعها . ومع ذلك هو مع كل شيء بصورة ذلك الشيء . فإذا اعتقد أحد في الحق بما أعطاه علمه أو ظنه ، وحصره في ذلك ، أنكر غير صورة معتقده .

ولذلك قال قدس سره : إن (**هذا التجلي هو الذي يكون على غير صورة المعتقد**) تنبيها بأن مقتضى هذا التجلي هو الكشف عن ظهور الحق في كل متعين بحسبه ، من غير انحصاره فيه ؛ بحيث يتناول أيضا ظهور الحق في صورة معتقد من حصر الحق فيها . فإذا التبس أمر اختلاف صور الحق والتحول فيها (**فينكره من لا معرفة له بمراتب التجليات ولا بالمواطن**) المختلفة ، القاضية باختلاف التجلي .

ولما كان الحق ، **مع إطلاقه عن كل تعين في كل متعين ، غير محصور** في التعين وغير مفارق له في الحقيقة ، **قال قدس سره** ، ناصحا لمن حصره في معتقده : (**فاحذر من الفضيحة إذا**) انكشف الغطاء و(**وقع التحول** في صور الاعتقادات **وترجع تقر بمعرفة ما كنت قايلا بنكرانه**) **فإنك لا تلتذ** بمشاهدته **في** تلك التحولات ، ولا يكون لك منها حظ كمال ، فيعود أمرك إذن إلى خسارة وحسرة وندامة .

(١٦٨) (**وهذه الحقيقة**) من حيث تحولها بصورة كل متعين وظهورها بكل اعتبار . (**هي التي تمد المنافقين في نفاقهم**) حيث ظهرت لهم بصور اعتقاداتهم (**والمرائين في ريائهم،ومن جرى هذا المجرى**) من أرباب المذاهب الباطلة كذلك .

VII- إملاء ابن سودكين على هذا الفصل : «قال الشيخ رضي الله عنه : من عرف الله من حيث الدليل فدليله عبد ودليله يتجلى له وقد وقع في الحد الذي حده دليله وخرج بذلك عن الإطلاق فتحقق والسلام» .

(١٦٩) أضيف التجلي إلى الالتباس بملابسة كونه سبباً لمعرفته ومعرفة مواقعه؛ فإن **(هذا التجلي يعرف الإنسان منه دقائق المكر والكيد وأسبابه.ومِن أين وقع فيه مَن وقع)** فإن كل ذلك من مواقع الالتباس. إذ المقصود لعينه في المكر والكيد والخديعة ونحوها، ملتبس بما هو المقصود بالعرض. ومن مواقعه أيضاً، معرفة كون الإنسان في تحليته بصفات التنزيه، هل هو متحلّ بصفة الحق أو بصفة نفسه، ولذلك قال قدس سره: **(ويعرف أن الإنسان بتحليه بما هو عليه من الأوصاف)** فإن الإنسان إذا وحّد أو نزّه، عاد توحيده وتنزيهه إليه وقام به، إذ الحاصل من الحادث لا يقوم بالقديم؛ **(فليحذر)** الإنسان، **(مما يحجبه عن الله تعالى)** فإنه إذا أضاف إلى الحق ما ليس له ولا يليق به حجبه جهله عنه تعالى.

(١٧٠) **(ومن هذا التجلي،قال من قال:سبحاني)** فأضاف التنزيه الحاصل له بالتقديس العلمي والعملي والوهبي، إلى نفسه حيث ارتفع الالتباس بهذا التجلي في حقه حتى عرف أن التنزيه الحاصل للحادث يمتنع تحلية القديم به. وكذلك التوحيد. فتنزيهه وتوحيده تعالى إياه، تنزيهه وتوحيده. **(ومنه)** أي من هذا التجلي القاضي بزوال الالتباس، **(قال عليه السلام: إنما هي أعمالكم ترد عليكم)** والعلة ما ذكر في التنزيه ورده إلى المنزه؛ **(وصورة اللبس هو الذي فيه)** أي في الإنسان، من حيث تحليته بما هو عليه من الأوصاف والأفعال، **(كون الإنسان يعتقد أن عمله)** الصادر منه بالعلاج، **(وفعله)** الصادر منه بغير العلاج، **(ليس هو خلقه عليه)** عن ذاته ومقتضى حقيقته، بل يعتقد أنه بالأصالة لغيره، **(وأنه أمر يعرض)** عليه وقتاً، بسبب خارج عنه **(ويزول)** عنه وقتاً آخر، بسبب غير السبب الأول. وليس الأمر في الحقيقة كذلك، بل الأعمال

VIII- إملاء ابن سودكين:«قال إمامنا رضي الله عنه عند شرحه لهذا التجلي في أثناء فوايده، ما هذا معناه: من هذا التجلي يعرف الإنسان دقايق المكر ويعرف الإنسان حليته بما عليه من الأوصاف. وصورة اللبس الذي فيه كون الإنسان يعتقد أن عمله وفعله ليس هو خلعة عليه وأنه أمر يعرض ويزول. فمن وقف على هذا الميزان وشاهد هذا التجلي أمن المكر وعرف كيف يمكر، لكنه لا يمكر حتى ينظر في المواطن التي تقتضي المكر والكذب. والله أعلم. ومن تجلي الالتباس أيضاً: أنه إذا تجلى أمر ينافي هذا المقام فإنه يتجلى بتجل يخالف المطلوب المعين، ويحصل للمتجلي له أن هذا هو عين الحق فيكون ذلك التباساً ومعنى المكر والالتباس عدم العلم والشعور بالمكر كذا قال الله تعالى: وهم لا يشعرون، أي لا يشعرون=

والأفعال هي الآثار النفسية الظاهرة عليها، إما بالقصد والتعمد، أو بالخاصية من قوتها العاملة والفاعلة. وهي في قيامها عليها كالخلعة الظاهرة؛ ولذلك ترد عليها، فإنها أصلها ومنشؤها.

(١٧١) **(فمن وقف على هذا المنزل وشاهد هذا التجلي، فقد أمن من المكر)** إذا لم يلتبس عليه، في المكر، ما هو المقصود لعينه بما هو المقصود بالعرض. والمكر إنما يقع في حق من يكون في لبس منه، لا فيمن يعرف سببه ومواقعه ومدافعه؛ **(وعرف)** أيضاً؛ **(كيف يمكر)** خيراً كان مكره أو شراً، **(لكنه)** من حيث كونه عارفاً بسببه وكيفيته ومواقعه خيراً أو شراً، **(لا يمكر)** ولا يعطى الرخصة لنفسه في الإتيان به، **(حتى في المواطن التي تقتضي المكر والكذب)** لمصالح يجب عليها جلبها ولمفاسد تستدعي الضرورة دفعها، **(كقوله ﷺ: الحرب خدعة)** إذ القصد دفع الهلاك عن النفس؛ **(وكالإصلاح بين الرجلين)** حيث يجد بينهما فتنة تفضي إلى الفساد؛ **(وكقوله: هي أختي)** حيث رام التباس الأختية الإسلامية بالأختية النسبية، لمصلحة ودفع ملمة؛ **(وما أشبه ذلك)** مما تستدعيه الضرورة **(فلهم)** أي لأهل الخبرة في المكر والخديعة ونحوها ومواقعها **(في الخروج عن هذه المراتب)** المكرية، **(المباح فيها الكذب والمكر، مسالك غيرها)** أي غير تلك المراتب المكرية، إن قصدوا التنزه عن الوقوع في مثلها. فحالتئذ كل منها **(يخرج عليها)** أي على المسالك التي هي غير المراتب المكرية. **(ولا يتحلى بهذا الوصف)** أي وصف المكر والكذب ونحوهما، فإن اتصاف الإنسان بما فيه شبهة المنقصة نقص فيه

(١٧٢) **(ولا يغتر)** كل منهم، (**بقوله تعالى**: ﴿مَكْرَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف/٩٩]، **وشبه ذلك، فإن مكرهم)** على مقتضى ردود الأعمال إلى منشئها، **(هو العائد عليهم تجليه)** كما أشير إليه آنفاً فإذا مكروا ولم يخرجوا إلى مسالك غير المكر، عاد عليهم مكرهم **(فهو)** حالتئذ **(مكر الله بهم)** برد عملهم عليهم من حيث لا يشعرون. **(فتحقق)** أيها السائر في مناهج الارتقاء إلى أعلى الغايات، الناتجة لك منها وفيها أغلى الأمنيات، **(في هذا التجلي)** حتى تطّلع على ما يرفع الالتباس عن مواقع المكر، **(وقف حتى تحصّل ما فيه)** من الدقايق المكرية، المجدية لك في مواقع المكر، منك ومن غيرك عليك.

= بالمكر. والحق سبحانه وتعالى تارة يتقيد في التجلي وتارة يتنزه عن التقييد. ومن كانت هذه حقيقته صحبه المكر بظهوره في كل صورة. ومن عجائب تجلي المكر، أنه سبحانه، يتجلى في تجل ما، ويعطيك العلم بأن هذا هو الحق؛ ثم يأتي في ثاني زمان تقوم بينك وبينه صورة مطابقة لذلك التجلي، بحيث لا تشعر بها أصلاً؛ فيقع إدراكك وخطابك لها؛ وأنت تعتقد وتقطع أنك تأخذ عن الحق فهذا سر المكر. وأما التجلي الأول فمحقق بالحق، وهذا حكم الخواطر الأول وجميع الأوليات فهو حق محض لا ريب فيه. ولهذا من تحقق بمعرفة الخاطر الأول عرف كيف يأخذ عن الحق. وإنما يقع الالتباس في الخاطر الثاني والزمن الثاني من زمان التجلي. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل».

IX- شرح (تجلي رد الحقايق)

(١٧٣) يريد: ردها عن ذهابها وانطماسها في جلية الجمال المطلق الذي إذا ظهر من حيثية علوه استبطنها في تلألؤ نوره، وأظهرها إذا ظهر من حيثية دنوه. (**هذا التجلي إنما يتحقق به من ليس له مطلب سوى الحق،من حيث تعلق الهمة**) القاضية باستدعاء ما ليس مكسوبا بالعمل والاجتهاد، ولذلك قال: (**لا من حيث الكسب**) فإنه قاصر عن الجمع بين شهود الحق والحقائق معا، من غير مزاحمة؛ (و) لا من حيث (**التعشق بالجمال المطلق**) القاضي، من حيث تعلية إطلاقه، بعدم التخصيص والتقييد فيفوت إذن عن التوسل بالكسب والتعشق شهود الحق في الحقائق، لقصور الكسب وانطماس كل شيء في شروق أحدية الجمال المطلق. والهمة شأنها استدعاء ما ليس مكسوبا بالعمل، واستبقاء ما استنبطه الجمال المطلق. فذو الهمة لا يقتصر على شهود الحق دون الحقائق، بل شأنه جمع تفصيلها في الحق، وتفصيل جمعها في المراتب والأطوار والأحوال والأدوار.

(١٧٤) (**فتبدو له**) أي لمن ليس له مطلب سوى الحق، (**الحقايق**) مع الحق (**في أحسن صورة**) قائمة بأحسن تقويم شاملة، في حيازته لجمعي الحق والحقائق. والظاهر أنه قدس سره كنى بهذه الصورة عن النشأة الوسطية الكمالية القلبية؛ فإنها في حالة كمالها مرآة تبدي مع وحدة

IX- إملاء ابن سودكين في هذا الفصل:«قال شيخنا وإمامنا رضي الله عنه، في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: هذا التجلي إنما يتقيد به من ليس له مطلب سوى الحق سبحانه من حيث الهمة لا من حيث الكسب والتعشق والجمال المطلق. فتقيده بكونه قصر همته على الحق دون الحقايق. ومن شأن الهمة استدعاء ما ليس مكسوبا بالأعمال. وقد اختلف العارفون في باب «الكسب» و«الوهب». فمنهم من أعطي ميزانا يزن به العمل ويزن به النتيجة المناسبة له، ومهما زاد على ذلك سماه وهبا. ومنهم من زادت معرفته فنظر إلى هذا الزايد؛ فإن كان من لوازم النتيجة فهو مكسوب أيضا وإن لم يتعين طلبه ابتداء وإن لم يكن من اللوازم يثبته وهبا. ولما كان الإنسان على هيئة يصح معها قبول تجلي الحق والحقايق، سمينا هذا الموضع الأول وهبا وما عدا ذلك سميناه كسبا. ومن نظر هذا النظر كان كل شيء يفتح له عن الاستعداد كسبا له؛ إذ في الإنسان حقايق مناسبة لما يرد عليها من جميع التجليات. فقصاراه أن يجلو الصدى عن محله، وجلاء الصدى عبارة عن محو صور الكون عن المحل ليتفرغ لقبول الفيض الدايم الذي لا منع فيه ولا يصح فيه المنع، لكون دايرة الألوهية مصمتة لا علل فيها لمنع أصلا. والإنسان يتوجه إلى القبول =

الحق كثرة الحقائق من غير مزاحمة . ولذلك قال : (**بأحسن معاملة**)فإن القلب في طور المعاملات يطرح عنه ما يشعر بتقيده ويأخذ ما يثمر له التحقق بسعته وإطلاقه ، والتمكن في وسطية يتداعى له ما بطن وظهر ولذلك أتبعه بقوله : (**بألطف قبول**)وذلك هو قبول الحق والحقائق جمعاً وتفصيلاً ولطافة كل شيء جهة سعته ، وكثافته جهة ضيقه . فإذا بدا الحق والحقائق جمعاً ، على مقتضى استدعاء الهمة ، تبدو له حقائق كل شيء ، (**فيقول**) إذن نظراً إلى الحقائق الإمكانية الباقية حالة اتصافها بالوجود على عدميتها : (**ألا كل شيء ما خلا الله باطل**) فإن وجود الحق لذاته ، ووجود السوى ليس كذلك . ثم قال قدس سره نظراً إلى كون الحقائق الإمكانية بالحق : (**وما هي باطل**) فإنها موجودة به ، وإن كانت معدومة بنفسها (**لكن غلب عليها**) أي على حقائق السوى (**سلطان المقام**)القاضي بكمون الحقائق وكثرتها في سطوع جلية الجمال المطلق ، حتى جوز العقل والشهود أن يقال بأنها معدومات . (**كما قال عليه السلام**)على مقتضى هذا المقام (**أصدق بيت قالته العرب:ألا كل شيء ما خلا الله باطل**) وقد أراد ، صلى الله عليه ، بالباطل المعدوم .

(**١٧٥**) (**والموجودات كلها ، وإن كانت ما سوى الله**) محكوماً عليها ، تحت سلطنة المقام ، بكونها باطلاً ، (**فإنما حق في نفسها بلا شك**) يعني من حيث وجودها بالحق لا بنفسها ، ولذلك قال : (**لكنه من لم يكن له وجود من ذاته**) كوجود الحق تعالى . (**فحكمه حكم العدم وهو الباطل**) الزاهق ، عند تجلي الجمال المطلق بأحديته (**وهذا**) أي كون الموجودات حقاً باعتبار «ما» . (**من بعض الوجوه التي يمتاز بها الحق سبحانه من كونه موجوداً عن سائر الموجودات**) وقد ظهر بقوله : (**أعني وجوده بذاته**) الامتياز والفرقان ، فإن الموجودات وجودها بالغير ولما ذكر قدّس سرّه وجه الامتياز بين موجودية الحق وموجودية السوى ، استشعر بأن الامتياز مترتب على الاشتراك ، ولا اشتراك بين الحق والخلق بوجه ما ، ولذلك قال : (**وإن لم يكن على الحقيقة بين الحق والسوى اشتراك من وجه من الوجوه ، حتى يكون ذلك الوجه جنساً يعمّ**) الحق والسوى ، (**فيحتاج**) الحق تعالى حينئذ (**إلى فصل مقوِّم**) به يمتاز الحق عما سواه (**هذا محال على الحق أن تكون ذاته مركبة من جنس وفصل**) فلا يكون منزَّهاً عن مماثلة المحدثات الكونية في تركيبها منهما . فافهم .

= **فيكتسب الفيض دائماً** فمن نظر من هذا الوجه سمى كل شيء يقبله كسباً . والتعشق بالجمال المطلق **يعطي عدم التخصيص والتقييد** لسريان الأحدية في كل شيء فالوجود كله مناظر للحق . ومتى قال الحق **لصاحب التقييد : أنا الحق** . فقال له : إنما أنت بالحق حق ، فإنه إن غاب عنه كان ذلك مكراً به أن بقي على **حجابه . وإن لطف به** أعطاه علم المشهد على ما هو عليه وعرفه بمرتبة التجلي وما يقتضيه حضرتها ، **وعرف القايل والسامع والقابل** فمن يرد الله آن يهديه يشرح صدره للإسلام . شرح الله صدورنا ويسر **أمورنا** وأتم لنا نورنا بمنه وفضله» .

X- شرح (تجلي المعيّة)

(١٧٦) يريد بها معية الإنسان بنسبة ما وخصوصية ما مع كل شيء. ولتحقيقها أسّس قدّس سرّه قاعدة كشفية وضابطة ذوقية تنتهي إلى هذا المقصود، فقال: **(ولما كان الإنسان نسخة جامعة للموجودات)** كما أنبأ عنه قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾[فصلت/٥٣] **(كان فيه من كل موجود حقيقة)** مخصوصة؛ وهي فيه منتهى رقيقة مناسبته إياه من وجه يناسبه؛ والإنسان **(بتلك الحقيقة ينظر إلى ذلك الموجود وبها تقع المناسبة)** بينهما. بل هي ما به الاتحاد إذ لكل شيء وجه به يتحد بكل شيء. ومن هنا يظهر الشيء بصفة ضده. ومن هذا الباب ﴿قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا﴾ [الأنبياء/٦٩]، ومن هنا: ﴿وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ﴾ [المائدة/١١٠]، و«مرضتُ» و«جعتُ» و«ظمئتُ». فافهم. **(وهي)** أي تلك الحقيقة التي بها تقع المناسبة هي **(التي تنْزل عليه)** أي تنزل ذلك الموجود على الإنسان، الذي له معيتان: معية من الحق، ومعية من جميع ما في العالم.

(١٧٧) **(فمتى أوقفك الحق)** يخاطب؛ قدّس سرّه؛ المسترشد بلسان التربية، **(مع عالم من العوالم أو موجود من الموجودات،فقل لذلك الموجود،بلسان تلك الحقيقة)** التي بها وقعت

X- إملاء ابن سودكين «قال إمامنا رضي الله عنه، في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: لما كان الإنسان نسخة جامعة وكانت له معية من الحق سبحانه، فكذلك للإنسان معية مستصحبة مع كل رقيقة في العالم. فإذا تحقق العبد بتجلي المعية، من باب الأذواق، وعرف حكمها فيه فإنه يرث من ذلك قوة سارية في وجوده، يعرف كيف يصحب بها جميع الموجودات. فيخاطب حينئذ كل موجود من الموجودات بلسان الرقيقة الجامعة بينه وبينه. فيقول له: أنا معك بكليتي وليس معي غيرك. وذلك حق، لأنه ليس لتلك الرقيقة المناسبة لذلك الموجود تعلق بالغير وليس عندها غيره؛ وإنما اللسان مترجم عن تلك الحقيقة. ومتى خاطبت هذا الموجود من العالم بهذا اللسان وأقبلت عليه هذا الإقبال، فإنه يعطيك جميع ما في قوته، لصحة مقابلتك له من جميع وجوهه. فهذه فايدة هذا التجلي. وهذا يسري معك في الكون وفي السماء الإلهية. والحمد لله رب العالمين. ولما قال سبحانه: «وهو معكم أينما كنتم» علمنا أن لكل موجود حكماً من هذه المعية ليس هو للآخر. إذ لو كانت نسب المعية كلها تصح أن تكون لشخص واحد لكان محلاً لاجتماع الأضداد، وهو محال. فلا بد أن يكون لكل موجود نسبة مخصصة ولما كان الإنسان مفطوراً على الصورة كان له هذا الحكم في الوجود. والله أعلم».

المناسبة بينك وبين ذلك الموجود، ولسانها هو لسان تجده ذوقا، بقدر محاذاتك إياه ومناسبتك له، **(أنا معك بكليتي)** إذ لا معية لذاتي مع شيء من الأشياء من حيثية رقيقتي المناسبة لذاتك أصلا؛ فإن ذاتي التي مع كل شيء بالرقائق المناسبة له، بكلية معيتها من هذه الحيثية، هي معك. **(وليس عندي)** من هذه الحيثية المذكورة. **(غيرك)** إذ لا تعلق لرقيقة مناسبتي لك بغيرك. فلا يكون غيرك إذن، من حيثية هذا التعلق، عندي. فإذا ادعيت، أيها المسترشد، بهذه الدعوى أصبت وأنت صادق لا عوج فيما قلت. وقل أيضا: أنا معك بالذات، فإن ذاتك هي الحق الظاهر بتعينك وتعينات كل شيء. فكلية ذاتك، بإيقاف الحق ومن حيثية المناسبة أيضا واقفة ومحاذية له حينئذ دون غيرك. فأنت حينئذ بحكم الإيقاف والمناسبة والمحاذاة القاضية بوجود ما به الاتحاد وكمال ظهوره معه بالذات ومع غيره **(بالعرض)** فإن معيتك مع غيره، بمجرد المناسبة **(فإنه)** الضمير لعالم من العوالم أو الموجود، **(يصطفيك)** أي يخصصك بحكم كمال المحاذاة والمناسبة، وبقدر إيقاف الحق، **(ويعطيك جميع ما في قوته من الخواص والأسرار)**.

(١٧٨) **(هكذا تفعل مع كل موجود)** إلى أن تعود فطرتك بحرا ولمحتك دهرا. **(ولا يقدر على هذا الفعل)** وهو إتيانك بقولك بلسان تلك الحقيقة، **(أحد إلا حتى يحصل في هذا التجلي)** يعني **(التي هي معية الحق تعالى مع عباده)** عموما **(قال الله تعالى** ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد/٤] **فإذا تجلى)** لك الحق تعالى (في هذه المعية) التي أنت بها مع كل شيء وكل شيء بها معك، **(عرفت كيف تتصرف فيما ذكرته لك)** من الإيقاف والقول مع الموجودات بألسنة حقائقها

XI– شرح (تجلي المجادلة)

(١٧٩) **(إذا كان لك تجلي من اسم ما)** من الأسماء الإلهية **(ووقع الكشف)** على مقتضى حيطته، **(وما حصل القدم)** الثابت، القاضي بالتمكن والتصرف **(في بساط ذلك التجلي)** حتى يستوفي خواصه وأسراره وأحكامه استيعابا تاما؛ **(ثم قيل لك)** قبل تثبتك فيه واستيعابك ما لديه، **(ارجع)** من بساطه، الذي أنت فيه على حال تستوفي ما لك منه، وتوفي ما له منك؛ **(فلا ترجع)** أي ثبت حضورك وشهودك عليه، ولا تعط قياد قلبك الذي هو محل المشاهدة للإذعان، ولا تدعه ينقلب عنه إلى غيره من التجليات الطارئة عليه، ولو كانت أشرف

XI– إملاء ابن سودكين على هذا الفصل «قال إمامنا رضي الله عنه، في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: هو تجل يحاور العبد فيه ربه عند أمره له ونهيه، وذلك أن الأوامر الإلهية لها طريقان: طريق حكمه حكم النص، وطريقه الامتثال الجزم؛ وطريق حكمه حكم المتشابه، ويسمى خطاب الابتلاء، يبتلي=

محتدا وأوسع حيطة وأجدى نتيجة **(وقل)** بلسان حالك واستعدادك ومرتبتك ومقالك، جمعا أو فرادى، **(إن كان رجوعي)** من هذا التجلي وعطياته، **(إليه)** أي إلى المتجلي، الذي هو ينبوع الكمالات والتجليات، **(فليس يخلو عنه مقام)** ولا حال ولا تجل، **(فلماذا يقال لي ارجع ؟)**. وفي الحقيقة، **(هذه الحضرة)** التي أنت فيها **(أيضا طريق إليه)** وأنا فيها على الطريق المنتهي إلى غاية إليها المنتهى؛ **(فدعني أمشي عليها)** فإنها توصلني إلى ما إليه المنتهى حقا؛ **(وإن كنت أرجع إلى غيره)** من التجليات المنتهية بي إليه، **(فأنا)** بحكم التثبت القاضي بحصول الملكة والاقتدار، **(لم أحكم هذا الموقف)** الذي من شأنه أن يعطي الوقوف فيه على مطلع إحاطته والإشراف على أطرافه والعثور على تفصيل أحكامه وأسراره؛ **(ولا عرفت)** أيضا، **(هذا التجلي من)** حيثية **(حكم الذات)** الذي هو فيه حالتئذ غاية مطلبي. **(فأدخلني)** بالعناية الممنون بها علي **(في بساطه)** القاضي بشهود المتجلي فيه من غير واسطة، **(حتى أرى)** وأحقق علما شهوديا وكشفا إتقانيا، لا يحتمل الريب، **(ما لديه)** الضمير للتجلي، مما يخص بإحاطته حقا وحقائق جمعا وفرادى. **(وحينئذ تنتقل)** أي تقيم قلبك في محل انقلابه إلى غيره من التجليات **(وتحفظ من الرجوع)** قبل نفوذك في المقام.

(١٨٠) **(فإن قيل لك)** ببعض السنة الفهوانية: ارجع، فإنك **(إنما تجني في هذه التجليات ثمرات أعمالك)** القاضية بقصور استعدادك عن الاستيعاب والملكة، **(وكنت)** قبل دخولك في هذا المقام، **(في عمل)** مشوب بما يخل به من الأوضار الإمكانية، وهو الآن **(يقتضي هذا)** الرجوع وعدم نفوذك في المقام؛ **(فقل: صحيح ذلك)** ولولا أن رأيت برهان ربي في كل آن لاستمر علي

= الله تعالى به عبده ليرى من العبد ثباته من تزلزله ويقينه من شكه، فيزداد شكرا لله تعالى. فمن جعل الأمر على قاعدة واحدة فقد غلط، وفاته معرفة الأمر على ما هو عليه. فخطاب النصوص موطنها المعاني المجردة؛ وخطاب الابتلاء موطنها المواد، إذ المواد تحتاج إلى حاكم آخر وراءها يميزها، لكونها مركبة، والمركبات عالم الاشتراك، تقبل الشيء وضده. والمطلوب من الشخص تعيين المعنى المقصود من غير المقصود. وهذا صعب جدا يحتاج إلى قوة أخرى. فمن شأن العبد إذا أقيم في هذا التجلي، ثم أمر بالرجوع قبل التحقق بروح هذا المقام، لكونه ما أتقن العمل الذي يقتضي له النفوذ، إذ لا يرجع إلا لعلة طرأت في عمله اقتضت الرجوع، هذا لا بد منه لكون المنع ممنوعا في حق الحق، أن يثبت عند أمره بالرد، ويقول: إن كان رجوعي إلى الحق فهو معي في كل حضرة ومرتبة، فلماذا أرجع وهو معي في هذه الحضرة ولم أحكم على هذا الموقف ولا عرفت هذا التجلي من حكم الذات، فأدخلني في بساطه لأعرف حكمه وحينئذ انتقل فإن قيل: إنما هذه ثمرات أعمالك. فقل: وأين الاسم العفو والغفار والمحسان؟ فإنه وإن كان طريق هذا المقام من الترتيب الكوني العملي فإن طريقه الأكبر والأظهر فضل الله تعالى ومنته. فأنا أطلبه بلسان الافتقار لا بعملي فإذا وفق السالك لهذا فقد يؤخذ بيده. والله ولي التوفيق».

سوء الحال ؛ وكنت ذاهلا عن استدعاء ما يكشفه عني من الآيات الهادية الإلهية . (**ولكن أين العفو والغفار والرحيم والحسان؟**) وتجلياتها القاضية بإصلاح ما فسد ومحو ما نقص بطرو ما نشأ من الخلطات الخلقية الإمكانية علي ؟ وأين قيامها بوقاية الوجود الظاهر في المظاهر عنها ؟ (**وأين القايل**) أيضا (**أنا عند ظن عبدي بي؟وما ظننت إلا خيرا.فإنك تنتفع بهذا**) الجدال ؛ فإن القلب إذا انحصر على شيء ولزمه ظفر بغايته القاضية بانتقاله إلى شيء أعلى منه . فافهم المقصود ولا تكن من ذوي الجحود .

XII– شرح (تجلي الفطرة)

(**١٨١**) اعلم أن للماهية الإنسانية ، في شيئية ثبوتها التي لا تقبل الجعل بالنظر إليها ، من حيث هي مطلقة لا بشرط شيء فطرة . وهي عبارة عن بدء خلوص متهيئ للتغير بالمزيد والنقص . وحكمها من حيث كونها ماهية إنسانية جامعة ، بالنسبة إلى المزيد والنقص ، بل بالنسبة إلى كل حكم واعتبار ، على السواء ، فلا تقبل التقيد بحكم دون حكم من هذه الحيثية . وللماهية الإنسانية بالنظر إليها من حيث انتقالها من شيئية ثبوتها إلى شيئية الوجود بمرجح لفطراتها ، اعتبارات : منها اعتبارها عند اقتران الماهية بالوجود ، ومنها اعتبار قبولها ، بعد الاقتران ، تربية الأبوين . ومنها اعتبارها من حيثية وجهها الخاص بها وما يثمر لها ، ومنها اعتبارها في تأثرها من الأسباب الخارجية .

(**١٨٢**) فهي بالاعتبار الأول : بدء خلوص مختص بالوجود الذي هو ينبوع المزيد والخير كله ، بمرجح وهي المشار إليه بقوله صلى الله عليه : «كل مولود يولد على الفطرة» أي على الفطرة المختصة بالخير . ومن هذا الوجه ملك الإنسان الهداية ، وفيه ميثاق الذر . وبالاعتبار الثاني بدء خلوص متهيئ للتغير بقبول تربية الأبوين واكتساب الأوصاف والأخلاق والعقائد منهما ، من حيث كون الولد سر أبيه . ولهذا قال صلى الله عليه : «فأبواه يهودانه أو يمجسانه أو ينصرانه»(*)

XII– إملاء ابن سودكين على هذا الفصل : «قال الإمام الراسخ رضي الله عنه ، في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه : اعلم أن الإنسان ملك الهداية في أول نشأته فهي فطرة له ، وهو ميثاق الذر . وهذه الهداية ليس للإنسان بما يقتضيه طبعه وجه يقتضي التعشق بها ، فهو منافر لها طبعا والغواية ملكها الشيطان فهي تلائم الطبع الإنساني وله بها تعشق نفساني وسبب ذلك أنه لما كان الإنسان ربانيا في أصله لم يحمل التحجير عليه . والهداية تحجير والغواية رفع التحجير ولما كان الإنسان نسخة جامعة لكل شيء =

(*) ورد هذا الحديث في صحيح البخاري ٨/ ١٢٣ ، ومسند أحمد ٢/ ١٥٣ .

وبالاعتبار الثالث : فهي بدء خلوص متهيئ للتغير بما يثمر لها الوجه الخاص بها من الأوصاف والخلاق والعقائد الظاهرة في الولد المفقودة في أبويه على مقتضى : يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي كظهور الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر . فهذا هو حكم الوجه الخاص الذي يعرفه المحققون من أهل الكشف والشهود ، فإن للقلب في عندية مقلّبه وجهاً خاصاً يأخذ منه ، إما من حيثية الاسم «الهادي» أو من حيثية الاسم «المضل» ، أو تارة وتارة . وبالاعتبار الرابع : بدء خلوص متهيئ للتغير إما بالمزيد أو بالنقص ، ولكن باقتضاء الروحانيات الباقية المثمرة للحوادث الفانية بتوسط الحركات الفلكية والأوضاع الكوكبية المتجددة الزائلة .

(١٨٣) ولما كانت فطرة الإنسان ، حالة انتقاله من شيئية ثبوته إلى شيئية الوجود مخصصة بالوجود الذي من سوانحه الهداية ، قال قدس سره : (**اعلم أن الإنسان ملك الهداية في أول نشأته**) المعبر عنها بحالة اقتران ماهيته بالوجود بمرجح ؛ فالهداية فطرة له . (**وهي الفطرة التي فطره الله عليها وفطر الناس عليها**) إذ الهداية من سوانح الوجود الفائض على قابلياتهم ، إذا لم يزاحمها حكم غلبة الإمكانية . كما أن الضلالة من غلبة حكم الإمكانية ، إذا لم ترفعها غلبة حكم الوجود والوجوب . (**وهو**) أي اختصاص الإنسان في أول نشأته الوجودية ، بملك الهداية موقع (**ميثاق الذر**) وهو مبدأ الصورة الجامعة الوجودية للإنسان . غير أنه تعالى نظراً إلى مآل أمر الذر جعل البعض في القبضة اليمنى والبعض في القبضة اليسرى ، ثم قال : هؤلاء في الجنة ولا أبالي وهؤلاء في النار ولا أبالي . (**وهذه الهداية**) مع كونها اختصاصاً إلهياً وسانحة وجودية (**ليس للإنسان من جهة ما يقتضيه طبعه**) القاضي بإطلاقه وسراحه ، (**وجه يقتضي له التعشق بها**) أي بجهة ما يقتضيه طبعه ، (**فهو**) أي الوجه الذي ليس يقتضي التعشق بها ، (**منافر لها طبعاً**) أي لجهة ما يقتضيه طبعه .

(١٨٤) (**والغواية لم يملك**) الإنسان (**إياها وملكها الشيطان**) ولذلك قال عن ملكيته واقتداره : ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾[ص/٨٢-٨٣] (**وهي تلائم طبع الإنسان وتوافق مزاجه**) لما فيها مما يتلذذ به ، (**وله بها تعشق نفساني**) لا محيد له عن ذلك إلا

= لم يقبل التحجير بحقيقته . فلما حجر عليه وجد المشقة والكلفة فيسمى هذا التحجير تكليفاً فمن الناس من وقف وتعشق بما كلف به واجتمع عليه فانصرف نظره عما تقتضيه ذاته من عدم التحجير لغلبة قرب الحق ومحبته له ، فيرتفع عن مثل هذا مشقة التكليف لصرف نظره عن مطالبة الطبع . ومن الناس من غلب عليه طبعه ومزاجه فوقف مع إطلاق نشأته وعدم التحجير عليها بحكم الأصالة والنشأة فأجاب طبعه ولم يجب التكليف فوقف مع هواه . ولما كانت الغواية بيد الشيطان لم يرض الحق أن يكون في مقابلته ، فجعل سبحانه الملك للهداية في مقابلة الغواية التي هي بيد الشيطان فكانت الهداية بيد الملك والغواية بيد الشيطان وتفرد الحق سبحانه وتعالى بالعلم المجرد يلقيه على المحل بلا واسطة . والله يقول الحق» .

بحكم قاسر وسلطان مبين. (**وسبب ذلك أن الإنسان لما كان ربانياً في أصله**) حيث تحقق بمظهرية عموم الإلهية والإمكانية، جامعاً لما بطن وظهر من الحيثيين، متساوي النسبة إلى كل شيء في سوائيته، لا ميل له من هذه الحيثية إلى جهة تقيده وتحصره، (**لم يحمل التحجير عليه، والهداية تحجير، والغواية رفع التحجير**) فإنها تقتضي الاسترسال والسراح طبعاً، (**وإظهار ربوبية الإنسان**) فإن الرب لا تحجير عليه، لا يسأل عما يفعل فشأنه أن يتصرف فيما شاء، كيفما شاء، مهما شاء، كما شاء. والإنسان إذا قام لرفع التحجير عن نفسه وإظهار إطلاق تصرفه، على مقتضى ما فيه من الربوبية، استهلكت عبوديته في تعليته الطبيعية الحاكمة عليه.

(١٨٥) (**فلذلك من لم يعصمه الله تعالى**) بالتزامه مشقة التحجير عليه واحتماله لوازم العبودية، (**باع السعادة التي هي ملكه**) نظراً إلى فطرته في أول نشأته، (**بالشقاء لملاءمته لطبعه في الوقت**) الحاضر (**بدار الدنيا**) فإنه في الآجل غير ملائم؛ والسعادة بضده. (**فإن السعادة**) المكنَّى بها عن الهداية والتحجير، (**تلائم طبعه أيضاً، ولكن في المستأنف**) أي في النشأة الآجلة، (**فتَعَجَّل**) عطف على قوله «باع» أي فتعجَّل في نيل ما يلائم طبعه، وإن أورث له الشقاوة الأبدية. (**ولذلك قال تعالى**: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ﴾) ﴿عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ [الإسراء/١٨]

(١٨٦) (**فهذا التجلي إذا حصل لك، فتحقق بالثبات فيه**) إلى أن يعطيك حقوق مراسم مقامه، (**فإنه**) إذ ذاك (**يثبتك على الفطرة**) التي كانت الهداية لازمها، (**والسعادة**) التي كانت الفطرة في أول النشأة مالكها

XIII– شرح (تجلي السريان الوجودي)

(١٨٧) (**سرى الأمر**) أي التجلي الوجودي الوحداني. وهو في الأصل، بحكم امتداده وانبساطه، مكنى بالنفس الرحماني الظاهر بظهوره الشؤون الإلهية. وسريانه (**في الموجودات**) الإمكانية المتهيئة للقبول (**سريان النور في الهواء**) فإن النور بسريانه يعم الأجزاء الهوائية ويحيط بها ويظهرها بظهوره فيها؛ فالنور مدرك فيها بالإدراك الأول. ولما كان التجلي الوجودي من معدن

XIII– إملاء ابن سودكين على هذا الفصل: «قال سيدنا وشيخنا في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: لما سرت الوحدانية في الوجود تكبرت الموجودات بعضها على بعض لغيبتها عن رؤية أنفسها فالعارفون زادهم ذلك معرفة لتحققهم بمعرفة صاحب الكبرياء التي يستحقها لذاته؛ وإن ثبت آثارها في كونهم فإنما هو تأثير تحصل به الدلالة للعارف. وأما المحجوبون فإنهم ادعوا ذلك وغابوا عن شهود الحقيقة التي أعطت ذلك، فخسروا وعوقبوا بإذلالهم وتصاغرهم لكون أعمالهم ردت عليهم. والله يقول الحق».

بخلاف الرحمة الرحيمية فإنها تتبع الاستحقاق، فالمحظوظ منها القابليات المصونة عن شر النقايص، بسر الحسنى وزيادة. فلما كانت الرحمة المعبر عنها بالرحموت، رحمانية، قال قدس سره: (**انتشرت الرحمة من عين الوجود**) القاضي بإفاضتها على القوابل، السائلة بألسنة استعداداتها، الغير المجعولة، وجودها كما ينبغي؛ فأول ما وجد في الأعيان الثابتة من الرحمة الرحمانية، السمع؛ ولذلك قال قدس سره: (**فظهرت الأعيان في الوجود عن الكلمة الفهوانية التي هي كلمة الحضرة**) فإنها حظ السمع، فوجود الأسماء مقدم على وجود الأعيان فبورود كلمة الحضرة على الأسماء، سمعت الأعيان الخطاب، فقامت موجودة. (**ولولاها ما انقاد الممكن للخروج**) فإن سماع خطاب الجميل، على معنى يرجع منه بعطية سنية إلى المشغوف بالذات المفتقر إليه ملذوذ ومحبوب. وشغف السامع ولذته، على قدر افتقاره إلى المخاطب وطلبه منه، فكلما عظم الطلب، عظم عند رجاء الفوز بالوصول الطرب. ولذلك قال: (**لكن التعشق أخرجه**) من كتم العدم، (**وأبرز عينه لكلمة الحضرة التي هي كن**) فلما سمع الممكن الخطاب ذاق ما أخفي له في طي الكلمة من قرة أعين وفهم من ألسنة ودايعها أنها ـ أعني الكلمة ـ عين يطلب وجود العين، ليخصها بعد وجودها في مقام الرؤية بالعين.

(**١٩٠**) (**فلما برز**) الممكن بهذا الشعور، (**طلب رؤية المحبوب الذي له خرج**) من كتم العدم، **بعين خص بها للرؤية بعد تحقق** عينها، من عين الكلمة؛ (**فلم يجد لذلك سبيلاً**) فإن **العين المخصوصة بعينه، الظاهرة** له من عين الكلمة، إنما هي بقدر استعداد عينه الثابتة، الغير **المجعولة؛ واستعدادها بحسبها** مقيد محدود لا ينفد إدراكه في غير المتناهي المطلق، ولا يحيط به.

= **تعالى على وجود الأعيان الثابتة أزلاً**، التي لم توصف بالوجود، السمع فكان السمع أول نسبة قامت **بهم وتوجهت عليهم؛ فأول مخلوق** كان السمع، ثم قال تعالى للعين الثابتة: كوني، فكانت. فجعل **الخطاب للسمع، فكان السمع متعلق القدرة**؛ فأوجد السمع من كونه قادراً، وأوجد ما عدا ذلك بـ«كن» **وهي كلمة الفهوانية. وبهذا القدر** يستدل على قدر شرف السمع على بقية الأوصاف. فلما سمع الممكن **الخطاب قامت به المحبة للمخاطب**، فبرز لرؤية من ناداه وقامت به محبته. فلما برز وجد حجاب العزة وهو **حجاب المنع؛ فلم ير سوى نفسه** في مرآة موجده، لأنه لما كان الممكن منظراً للحق ومظهراً كذلك الحق كان **منظراً للممكن ومظهراً له**، فعندما يرى حجاب العزة وقد منعه من التحقق بالرؤية، قال: إني ما برزت **إلا لرؤية من خاطبني، فلم أره**. وقد كنت قبل خروجي أقرب إليه بكوني كنت غائباً عن شهود عيني، فكنت **مظهراً له معافى من الابتلاء** الذي تجدد لي من شهودي لنفسي، فإن شهودي لنفسي ابتلاء محقق، إذ **يصحبه الحجاب** عن رؤية الحق عز وجل، إلا من عصمه الله تبارك وتعالى، فعند ذلك حنت الأعيان إلى **حالتها الأولى** قال جامعه: فتحرر من ذلك أن العين الثابتة أول نسبة توجهت من الحق إليها نسبة السمع، **وبتلك النسبة** كان قبولها لـ«كن». فتكونت الأعيان على ما تعطيه حقايقها. والله يقول الحق».

ولذلك قال قدس سره: **(وقام دونه حجاب العزة)** وهي المَنَعَة اللازمة لمطلق الوجود كيلا يعرف كنهه ولا يحيط به ولا يصل إليه سواه. **(فلم ير)** الممكن عند ذلك الطلب، **(سوى نفسه)** في مرآة الشهود في الحجاب. فارتد بصره من رؤية ذاته إلى رؤية نفسه، خاسئاً وهو حسير **(فاغتمّ وقال: من مشاهدة كَوْنِي هربت)** حيث انزويت دهراً في غيب العلم على شيئية ثبوتي **(وإياه طلبت)** حيث لم أشتغل بكَوْني عنه، **(فإن ظهوري لي في عيني غيَّبني عن مشـــاهدتي)** السابقة **(له)** عند اتصال معلومه به، **(في علمه حيث لم أظهر)** بالوجود **(لعيني)** ولم أنتقل من ثبوتي إلى كوني؛ **(فإذ ولا تَجَلّي)** أي فوقتَ لا تَجَلّي من حيثية ذات المطلوب بلا حجاب ولا رؤية، أفـوز بما هو مقصودي في طلب وجودي. **(فرجوعي إلى العدم)** الذي كنت عليه، **(ومشـاهدتي له من حيث وجودي في علمه)** المساوق لوجوده تعالى **(أولى)** وأشهى **(من مشاهدة كوني)** وأنا محجوب عن غاية أمنيتي. فإن صح لي العود إلى غيب علمه، **(فذلك وطني حيث أحدية العين وعدم الكون)** المزاحم في المشاهدة الغيبيـة العلمية، فإن الأعيـان التي هـي الشؤون الذاتيـة، في أحدية العين، مشتمل بعضها على البعض، والتميز والتكثر بينها مستهلك الحكم والأثر **(ولما بدا الكون الغريب)** الغير المأنوس به، لخلوه عما هو المقصود الأعظم والمطمح الأقصى **(لناظري)** المتحذلق لرؤيته **(حننت إلى الأوطان)** الأصلية التي كنت عليها سابقا، وكنت معها في تمتع الوصل والمشاهدة والأنس، من غير مزاحم أو مانع، **(حن الركايب)** المستنشـقة نفحـات قـرب أوطانـها ومستقراتها التي فيها الراحات والمشهيات المتنوعة العزيزة.

XV– شرح (تجلي الرحمة على القلوب)

(١٩١) هذه رحمة رحيمية، فإنها مختصة بالقلوب المتبحرة المرتقية إلى مستقرات هممها المتجوهرة، بتدبير الحكيم وتقدير العزيز العليم، في المنزه الأبهى. ولذلك قال قدس سره:

XV– **إملاء ابن سودكين على هذا الفصل**: «قال الإمام في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: انتشرت الرحمة فانفتحت عين البصيرة فأدركت ما غاب عنها، وهي مطالبها التي كانت غائبة عنها، وهي تميز هيئاتها من الموجودات. ولما انفتحت عيون الأبصار فثم عيون قابلتها أنوار، وثم عيون قابلتها ظلمة. والظلمة مشهودة للبصر غير مشهود بها. والنور مشهود ومشهود به. والظلمة عبارة عن عدم مشاهدة الموجود لذاته، فعمي قال الله تعالى: ﴿وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج/٤٦] والصدور عبارة عن الرجوع، وقد رجعت إلى نفوسها فعميت عن الوجه الذي لها من الحق تعالى وغابت عنه. إذ كان لكل موجود وجه إلى الحق ووجه إلى سببه؛ فبقي هؤلاء مع ظلمة السبب وأما الأكابر فبقوا مع وجه الحق ولم يحجبهم السبب الذي وجدوا عنده لا به. فتحققوا أن الأسباب للابتلاء وهي عين الحجب. فأنزلوها منزلتها فأثروا فيها ولم تؤثر فيهم بخلاف من عمي عنها. والله أعلم».

(انتشرت الرحمة على القلوب) الألف واللام في القلوب للعهد فلا تعم هذه الرحمة بتحلية الجمع بهما. **(ففتحت أعين البصائر)** أي بصائر هذه القلوب المعهودة. وهي قوة بها تدرك القلوب الحقائق شهوداً؛ فهي للقلوب كالباصرة للبدن. **(فأدركت)** القلوب بها **(ما غاب عنها)** من مطالبها العالية والذاتية، الإلهية والإنسانية، الكامنة في مطاوي سعتها، الغير المتناهية، جمعاً وفرادى. **(وهي مقبلة واردة على حضرة الغيب)** بإعراضها عن الكون ومحو صورها المنتقشة فيها. والمعنيّ هنا بحضرة الغيب، الحضرة الإلهية من حيثية البرزخية الثانية، التي هي منشأ حقائق الكُمَّل ومنتهى قلوبهم الكاملة **(والمنزه الأبهى)** كناية عن البرزخية الأولى الأحدية المختصة بالحقيقة السيادية المحمدية. فالقلوب التي هي ورثة الأحوال القلبية السيادية لها المنزه الأبهى عند توجهها إلى الغاية التي هي المنتهى، بقدر المناسبة الذاتية والنسبة الاقتدائية.

(١٩٢) **(وعرفت)** أي القلوب، **(بهذا التجلي أن الله اختصها)** بمشاهدة وجه الحق الذي كله نور، **(من غيرها من القلوب التي أعماها الله تعالى عنه)** أي عن المنزه الأعلى برؤيتها نفسها وتقييدها بالانحصار عليها. والقلوب من حيث إنها مفطورة على طلب الشهود، **(فأشهدها)**الله **(ظلمتها)**المحيطة بها من جانب الطبيعة الغاسقة، **(فنظرت إليها صادرة)**في الطلب**(عمياء)** مطموسة البصائر، بقَتَر الرين. **(منحطّة إلى أسفل سافلين)** منجذبة إلى سنخ الطبيعة، التي هي مثار الظلمات **(منكوسة الرأس)** بإعراضها عن المنزه الأعلى وإقبالها إلى جهة مركز الطبيعة الغاسقة. وقد استشهد قدّس سرّه على القلوب المقبلة عن الحق، إلى كونها موجودة ميالة إلى رؤية نفسها متعلقة بالملاذ الحسية الطبيعية، بقوله تعالى: (﴿وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾) [الحج/٤٦] مع كونها في أصلها من مواليد النور الأبهج وجواهرها منظورة في الصدور بلحظات الأنوار الإسلامية.

(١٩٣) **(فكل من قيّده الظرف، فهو المحتوى عليه، المحصور في قيد الأين: في ﴿ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَا﴾)** [النور/٤٠]هذه العبارات منطوية على الإشارات المنبهة أن شأن القلب الإنساني أن يتجوهر بالخلاص عن مخالطة الكون ويتبحر في تحققه بالأنوار الغيبية والتجليات الإلهية، فيعود بين ذلك إلى سعة هي منصة الاسم الإلهي «الواسع»، فلا يحصرها أين ولا يقيدها حكم؛ فتستغرق العوالم الجمة في وسعها، حتى إن العرش وما حواه، لو مر في زاوية من زواياها، لما أحست به ومن قيد قلبه الظرف وحصره الأين؛ انتهى في تنزله وتحيره في أسفل سافلين إلى نقطة عمياء صماء، ليس فيها للمدركات الخلقية نفوذ وسراية وكشف قطعاً، وهي مركز يعطي الجهل البهيم للعقول، حتى تخرس وتهيم. **(ومن لم يجعل الله له نوراً)** من سريان الفيض الوجودي فيه، **(فما له من نور من ذاته)** فإن حقيقته، حالة ظهور الوجود فيها وحالة خلوها عنه، باقية على عدميتها، فلا نور لذاتها في الحالتين. فافهم.

XVI- شرح (تجلي الجود)

(١٩٤) وهو «الجود» العطية قبل السؤال؛ كما أن الكرم عطية بعد السؤال. وكونها «العطية» قبل السؤال، إذا كان السؤال باللسان، وأما قبليتها بالنسبة إلى الاستعدادات السائلة بألسنتها الغير المجعولة فغير محقق. إذ الاستعدادات مساوقة للعلم الأزلي المساوق للذات الأزلية. فلا يسبق الجود العلم. فإن العطية المتعينة للمعلوم تتبعه. والجود أمّ الأسماء الفعلية، إذ به ظهور الوجود. فبه وجدت الأعيان بظهور الأسماء؛ وظهرت الأسماء بوجود الأعيان. بل فيه خزائن كل شيء حتى خزائن العلم بالله وبأسمائه، وخزائن العلم بالعالم وبأجناسه وأنواعه وأصنافه. ولذلك قال قدس سره: (**انتشر الجود في العالم**) حسب أجناسه وأنواعه وأصنافه وأفراده (**فثبتت أعيان الموجودات بأسرها**) أي فثبتت موجوديتها، (**فلا زوال لها**) فإنها بعد الوجود لا تنقلب عدماً، بل تتبدل عليها، بحسب نشأتها، الأوضاع والأوصاف والأحكام.

(١٩٥) (**وانتشر الصلاح في المحالّ القابلة له**) أي انتشر بالجود وسريان الوجود، في قابليات المحال الخالصة من خلطات الفساد، صلاح يعطي لها ثمرة حسن السابقة مع زيادة لا تقبل الغاية؛ (**فصلحوا**) أي المحال القابلة له، بما أثمر لهم من المواهب اللازمة، (**وأصلحوا**) بالمتعدية منها، فتحققوا بفضليتي الكمال والتكميل (**وملكت الرقاب**) نظرا إلى الإصلاح، فإن المصلح قام بصفة الربوبية على المصلوح به؛ وظهر المصلوح به بصفة الافتقار إليه. (**وظهرت الدعاوي في أهلها**) أي في أهل الدعاوي بحق ساطع، كما في الأنبياء، من نحو «أنا سيد ولد آدم»[(١)]، و«آدم ومن دونه تحت لوائي»[(٢)]، و«بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[(٣)]،

XVI- إملاء ابن سودكين على هذا الفصل: «وكان شرحه فيه، فلم يحوج الجود إلى الخروج عن حقيقته. فما أعجب ألسنة الحقايق، حققنا الله بفضله».

---

(١) الحديث في صحيح البخاري، باب المناقب برقم ١٨، وفي صحيح مسلم، باب الفضائل برقم ٢٢، ومسند أحمد ابن حنبل ٢/ ٣٩٨ ٤١٢

(٢) الحديث في صحيح البخاري، باب التوحيد برقم ١٩ ٢٤ ٣٦ ٣٧، وفي صحيح مسلم، باب الإيمان برقم ٣٢٦ ٣٣٠، ومسند أحمد بن حنبل ١/ ٢٨١ ٢٩٥

(٣) انظر كشف الخفا ١/ ٢١١، وشرح الإحياء ٧/ ٩٣، والمقاصد الحسنة ص ٥١

و﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾[المائدة/٣]؛ وفي العلماء، من المسائل الخلافيات المجتهد فيها؛ وفي الأولياء، من التصرفات فيما يعنّ لهم من الأمور الدينية ومصالحها **(وجاد الأغنياء)** ممن صلحوا وأصلحوا وفازوا بذخائر الأعلاق، الكامنة في خزائن الجود، المخبوءة في آفاق الوجود وأعماقه، **(على الفقراء)** المسترشدين، **(بما في أيديهم)** وفي قبضة تصرفهم من التدبيرات الإلهية، الناتجة منها مواد الكمالات المحيطة بأسرار الجمع والوجود. **(وجاد الفقراء على الأغنياء بالقبول منهم)** هذا من جزئيات فحاوي قوله: «وملكت الرقاب». **(فنعم الفريقان)** من حيث كونهما واقفين على مقتضى حكمة الوجود، في الإلقاء والتلقي، وتحقيق الارتباط بين الفاعل والقابل؛ ولذلك قال:

(١٩٦) (فصلح ظاهر الفقير) برجوع مشاعره عن التعلقات الكونية إلى تعلقها في الأطوار الكشفية بأسرار ظاهر الوجود وباطنه وجمعه بينهما، وانقطاعه بالكلية إلى محل يقتضي أن يكون الفهم والسماع والرؤية والشم والنطق والأخذ والعطاء بالحق. وذلك عند وجود الغني المكمل عليه بما يقتضي استعداده من التدبير والتربية النافذة. **(وصلح قلب الغني)** بقبول الفقير، إذ به تم اتصاف قلبه بالجود الذي فيه خزائن كل شيء. **(فالكل في النعيم دائمون)** ما دام الغني في محل الإلقاء، والفقير في محل القبول. **(وبمشاهدتهم)** النعيم المشترك بينهم **(مسرورون)** فإن مشاهدة توالي النعم واستمراره تورث دوام السرور

XVII–شرح (تجلي العدل والجزاء)

(١٩٧) يقال: عدل عنه، إذا مال فالعدل هو الميل إلى الحق عرفا؛ والجور هو الميل إلى الباطل كذلك. ولما كان قلب الإنسان قائما في مرتبته الذاتية الوسطية كلسان الميزان، لا تعطي نشأته الثبات أصلا لا بد له من الميل مع الآفات فميله في استكماله، إما إلى ما كلف به شرعا، حتى ينتهي أمره في ذلك إلى التجريد عن إرادته الطبيعية القاضية بإطلاق التصرف، بل إلى

XVII–إملاء ابن سودكين على هذا الفصل: «قال الإمام في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: العدل في اللغة هو الميل وكذلك الجور. واصطلاح الشرع فيهما: العدل ميل إلى الحق والجور ميل إلى الباطل. فانتشر العدل فأعطى كل مخلوق استعداده الذي يستحقه وبه يكون صلاحه ولما كان الإنسان قايما كلسان الميزان ولم تكن نشأته تعطي الثبات على ذلك، وأنه لا بد له من الميل، فكان ميله إما إلى أمر طبيعي وإما إلى أمر شرعي فالطبيعي ميله إلى الحق وإلى السعادة؛ والشرعي ميله إلى التكليف. وللإنسان إلى كل شيء يميل إليه جزاء مخصوص مطابق إلى ما مال إليه. والسلام».

التجريد في الحق، القاضي باضمحلال الرسوم الخلقية؛ وإما إلى الطبع، حتى ينتهي أمره إلى الأخذ بنتائج الأحوال. وثمراته المستلزمة الملاذ النفسية والمشهيات الذوقية. وله على التقديرين الجزاء الوفاق، إذ لكل ميل جزاء يخصه. ولذلك قال قدس سره: (**انتشر العدل**) بتغليب الحق حكم الظهور على البطون؛ فأعطى كل شيء خلقه، ثم خص كل مخلوق باستعداد يستحقه ثم هداه بذلك إلى ميل فيه كماله. ولذلك قال: (**فمال قوم إلى ظلمة الطبع**) أي إلى التقيد بالتقلبات الحالية، المستلزمة للملاذ النفسية والاقتدار على التصرفات الخارقة والوقوف مع نتائج الأحوال المتقلبة؛ (**فهو جزاؤهم**) بما أثمر لهم من الملاذ المعوقة إياهم عن المنال الغائي؛ (**ومال قوم إلى نور الشرع**) المنتهي بهم إلى ترك ما لهم لتلقي ما من الحق من التجليات الذاتية، الماحية عن حقائقهم آثار الكون؛ (**فهو**) بما ينتج لهم في أقصى منالهم من التحقق بالكمال الجمعي، (**جزاؤهم**) إذ لكل سائل في ميله جزاء وفاق. ونور الشرع حامل الكمال الجمعي إلى من كان له سلس القياد في سلم الانقياد.

(١٩٨) (**والمائلون إلى نور الشرع من حيث حقائق لطائفهم**) اللطائف هنا كناية عن القوى الباطنة والظاهرة؛ وهي التي تحصل بها للنفس المدارك التفصيلية. وأما حقائقها فهي الأسرار الوجودية المستجنة فيها، وهي للطائفهم المذكورة كالأرواح للأجساد. ولذلك يقال: روح الباصرة وروح السامعة ونحوها، فتلك الأسرار في حجب اللطائف، هي المائلة في الحقيقة إلى نور الشرع وهو الذي يهدي بها إلى أصلها الشامل ومحتدها الأصلي. وأما لطائف القوى من عالم الأشباح الطبيعية، فليس لها وسع قبول الحق إلا بأسرارها الوجودية. فبهذه الأسرار ينتهي أمر الأعضاء إلى سر «كنت له سمعا وبصرا ويدا»(*) فافهم. فالمائلون بحقائقهم (**هم المفردون**) الذين جاسوا خلال ديار التجريد في الحق بأسرارهم، فارتفعت، بتلاشي رسومهم، علائمهم فهم (**الذين لا يعرفون**) إذ ليس لهم، إذ ذاك، مقام معلوم يعرفون به ويتسمون بحسبه.

(١٩٩) (**والمائلون من حيث حقائق كنائفهم**) أي القوى المختصة بكل عضو وميلها إلى المدارك التي تليق بها، مع نفوذها من الظواهر في البواطن وكشفها لطائف مدركاتها في أحسن صورة؛ ولذلك قال: (**هم**) من حيثية تقلبهم في الأحوال الكشفية ونتائجها (**في روضة**) من أبهج المناظر الروحانية في أجمل الصور المثالية، (**يحبرون**) ويتمتعون في كل آن بجنى ثمار الفتوحات الكشفية، والشرب من أهنأ المشارب الذوقية؛ ولذلك قال: (**يطوف عليهم ولدان مخلدون**) معهم في سائر نشآتهم، (**بأكواب وأباريق وكأس من معين**).

(*) الحديث في صحيح البخاري باب الرقاق برقم ٣٨، ومسند أحمد بن حنبل ٦/ ٢٥٦.

XVIII- شرح (تجلي السماع والنداء)

(٢٠٠) النداء إنما يقع عن راس البعد كالإشارة. ولما كانت الأعيان الإنسانية في أدنى أغوار بُعد العدم، لم يفتق أسماعها، التي قبلت الوجود أولاً، إلا نداء الأمر بكلمة الحضرة. ولذلك قال قدّس سرّه: **(فتق الأسماع نداء الأمر)** أولاً، بإفاضة الوجود عليها، ثم فتقها بنداء سبق العناية، عند عودتها إلى محتدها الأصلي، في التجلي القاضي بالرجوع إليه. وربما أن يعطي التجلي سماع الكلام من حيثية نسبة خاصة؛ ويعطي سماع النداء من حيثية نسبة أخرى، معلومة أو مجهولة. فشأن الإنسان المفطور على الصورة سماع النداء والكلام معاً بنسبتين مختلفتين، كشأن الحق الذي لا يشغله شأن عن شأن. وكذا شأنه في شهود الحقائق، مع اختلاف نسبها. ثم قال:

(٢٠١) **(فأدركت بالعرض نغمات الألحان والأصوات الحسان)** هذا، إذا انبسط سمعه، بظهوره في المحتد ذي المكانة الوسعى، على كل مسموع، وذلك هو السماع المطلق فالمسموعات على ضروب شتى؛ والسماع بحسبها على درجات فإذن، تعرض للمسموعات على اختلاف ضروبها نغمات الألحان والأصوات الحسان، كعروضها على أصوات الأوتار في مواقع النقرات فلولا وجود الفتق، بنداء الأمر أولاً، لما اتصلت الأسماع في التجليات بالمسموعات أصلاً قال قدس سره في بعض أماليه: «لو كان السمع يدرك بذاته لكان يدرك أزلاً وأبداً. فلما رأيناه لم يسمع إلا بعد التوجه الخاص إلى المسموع، علمنا أن هذا الوصف وكل وصف إنما استفاده من غيره هو الحق تعالى. ومن هنا يظهر لك لطيفة «كنت سمعه وبصره»». إلى هنا نص كلامه. ثم قال:

XVIII- **إملاء ابن سودكين على هذا الفصل**: «قال إمامنا قدس الله سره في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: إنما قلنا في هذا التجلي «فتق الأسماع نداء الأمر» وقيدناه بالأمر، لكون الإنسان في بعد العدم والنداء إشارة على رأس البعد، وإذا حصل التجلي في مرتبة ما وحصل الخطاب فيها، فهل ذلك نداء أمر أم كلام؟ فيقال إن خطاب تلك النسبة الخاصة التي أعطت التجلي، إنما يكون كلاماً لا نداءً فإن حصل لها نداء في هذه الحضرة فإنما هو عن نسبة أخرى لم يظهر لها مرتبتها قال الشيخ: وهاهنا سؤال، وهو أنه إذا كانت في مرتبة تجل ما، ثم نوديت في تلك المرتبة بنداء منبعث من نسبة أخرى، فهل تشتغل بذلك عما هي =

(٢٠٢) (**فحنّت**) أي الأسماع بسماع نغمات الألحان، عند انبساطها على المسموعات الجمة، (**حنين الكئيب**) المحصور في مهواة البعد، (**إلى حضرة الحبيب**) فاستمرت على حنينها (**فسمعت**) الألحان على اختلاف ضروبها، (**فطابت فتحركت**) تحرّك المجذوب إلى الجاذب، كحركة الإبريز في البوطقة على النار، عند قرب خلاصه من المعدن الغريب المخالط له؛ وهي حركة دورية (**عن وجد صادق**) غير مشوب بالخلطات الطبيعية، كالنار الموقدة لتخليص الإبريز.

(٢٠٣) (**فوجدت**) وطاشت وانغمرت في وجدها فغابت عن وجودها فغشيها الذهول ثم الذهول عن الذهول. ثم استشعرت بنزل الكرامة الوارد عليها من أفق صحو المعلوم؛ (**فخمدت**) عليها لفحات وجدها فأفاقت (**فحصّلت**) بعد الإفاقة من نتائج الحال ما يشهد بصدق وجدها من (**لطائف الأسرار**) الشهودية، (**وعوارف المعارف**) الكشفية، (**ولذات المشاهد**) في أطوار الجمع والتفصيل والتجريد، (**و**) لذات (**المواقف**) وهي محل استواء حُكْمَيْ ظاهر الوجود وباطنه؛ فهي قاضية بتحقيق الإشراف على الكمال الوسطي، فهي والمطّلع والمشترَف بمعنى واحد عرفاً.

(٢٠٤) (**فرجعت**) عن فرط الذهول الناشئ من مصادفة الوجد (**إلى وجودها**) بطلوع شارق الصحو المفيق، (**فتصرفت**) حالتئذ بالتدبير الأعم أو الأخص، (**على قدر شهودها**) فهو، قدِّس سرّه، في تحرير حكم هذا التجلي حمل حكم الكل الذي هو الإنسان على الجزء الذي هو السمع.

= فيه من مشاهدة التجلي الذي لها فيه الكلام والشهود؟فيقال: لما كان الحق تعالى لا يشغله شأن عن شأن وفطر هذه اللطيفة على صورته، كان لها مضاهاة في هذا الوصف وكان عندها قبول لذلك النداء بحيث لا تشتغل بشأن النداء عن الكلام أو بشأن الشهود عن شأن آخر. إذ حقيقتها قابلة لجميع الأشياء بذاتها، فلها نسب إلى جميع الأشياء. والله أعلم. ثم قال الشيخ في أصله المشروح: «فأدركت بالعرض نغمات الألحان والأصوات الحسان فحنت حنين الكئيب إلى حضرة الحبيب، فسمعت فطابت فتحركت عن وجد صادق فوجدت فخمدت، وحصلت لطايف الأسرار وعوارض المعارف ولذات المشاهد والمواقف، فرجعت إلى وجودها فتصرفت على قدر شهودها». قال إمامنا في شرحه: فلما فتق سمعها انبسط بالقوة على كل مسموع، على اختلاف ضروب المسموعات فلو كان السمع يدرك بذاته لكان يدرك أولاً وأبداً. فلما رأيناه لم يسمع إلا بعد التوجه الخاص إليه علمنا أن هذا الوصف، وكل وصف، استفاده من غيره وهو الحق سبحانه ومن هذا تظهر لك لطيفة «كنت سمعه وبصره». ثم السماع على درجات: فالمتحقق بسماع نداء الحق هو الذي ينبسط على كل مسموع ولا يحجب عنه فهم شيء منها. فهذا قد خرق حجاب الطبيعة وصار سمعه مطلقاً. ومن لم يكن كذلك، وكان مقيداً بعالم الطبيعة، فمرتبته التقييد في هذه الصفة. والله يقول الحق».

XIX- شرح (تجلي السبحات المحرقة)

(٢٠٥) وهي البارقات الذاتية الكنهية المقول عليها: «لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره». لكن للعارفين من ينابيع الكرم، ما يدفع عنهم الاحتراق؛ وهو المعبر عنه: بقدم الصدق. وهي الأسرار الوجودية الظاهرة لهم من الغيب الذاتي أولا في صور أرواحهم المنفوخة في تسويتهم؛ ثم في صورهم المقامة في أحسن التقويم. فالأسرار الوجودية المجتمعة على الأصل الشامل، المختصة بالهداية، إنما هي معبر عنها: بقدم الصدق؛ والمختصة بأهل الضلالة: بقدم الجبار. فافهم.

(٢٠٦) قال قدس سره: **(ارتفعت الأنوار والظلم)** وهي المعبر عنها: «بسبعين ألف حجاب من نور وظلمة» **(وسطعت على العارفين سبحات الكرم)** وقد أضاف السبحات إلى الكرم، لكون إحراقها مدفوعا عنهم بأسرارهم الوجودية المكنى عنها بقدم الصدق؛ وهي لهم من نتائج المنة والكرم. **(فدفع سلطان إحراقها قدم الصدق)** أي أسرارهم الوجودية، فإن ما من الحق فيهم لا يتأثر من السبحات المحرقة **(فحماهم)** قدم الصدق عن الاحتراق؛ فإن محل المصون من الاحتراق مصون معه.

(٢٠٧) **(فهم)** من حيث إنهم مصونون منه به، **(هم من وجه وما هم)** من وجه آخر؛ **(إذ لا ثبوت لكون في شهوده إلا بجود وجوده)** هذا تعليل لكونهم مصونون منه به. وجود وجوده هنا، كناية عن أسرارهم الوجودية المشروحة آنفا **(وذلك)** إشارة إلى عدم ثبوت الكون

XIX- إملاء ابن سودكين على هذا الفصل: «قال إمامنا في شرح قوله: «ارتفعت الأنوار والظلم وسطعت على العارفين سبحات الكرم» فدفع سلطان إحراقها قدم الصدق فحماهم. فهم من وجه وما هم من وجه». فقال في أثناء شرحه ما هذا معناه: ارتفعت الأنوار والظلم، فهذه أنوار المواد؛ فسطعت على لعارفين أنوار الكرم وهي أنوار المعاني فثبتت القدم عند سبحات الكرم، إذ كانت السبحات من شأنها لإحراق، كما جاء في الحديث الشريف الذي يقول فيه: «لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره». فلما جعل لهم قدم صدق، وهي سبحات الكرم، وصرف عنهم، سبحانه، بتلك القدم الإحراق. فهم من وجه، وهو الثبوت والقبول؛ وما من وجه لكونهم لا يقدرون على حمل التجلي إلا به، سبحانه، فليس في وسع الممكن أن يسع التجلي ولا يبقى له أثر معه، سبحانه».

في الشهود، وسببه (**أنه لو اجتمعت العينان**) يعني عين الحق في تجلي السبحات المحرقة، وعين العارف عند مشاهدته إياه (**لاحترقت**) بالسبحات (**الأكوان**) الداخلة في شاهدهم؛ ثم قال:

(٢٠٨) (**فلما رأيناه من غير الوجه الذي يرانا ثبتنا،فشاهدناه عيانا**) فإنه تعالى يرانا من وجه تألقت منه السبحات المحرقة. ونحن نراه في هذا التجلي بعيون أسراره الوجودية المستجنة فينا لا بعيوننا. فلا مسامتة ولا محاذاة بيننا وبينه، فلا احتراق. ألا ترى سموم الصل قتالة عند مسامتة عينه عين الإنسان، ولا تأثير لها عند عدم المسامتة.

XX– شرح (تجلي التحول في الصور)

(٢٠٩) شأن الحق في ذاته الثبات على حالة واحدة، فتحوله إنما هو من حيث أسماؤه. وغاية تحولها، تجليها في الصور الحسية. والأسماء إنما تظهر أحكام بعضها في النشأة العاجلة فينا فنعلمها ونحكم عليها؛ وبعضها يظهر في النشأة الآجلة فلا نعلمها اليوم؛ وهي المقول عليها: «فأحمده بمحامد لا أعرفها الآن»(*). فتلك المحامد عن تلك الأسماء. فربما أن تعطي الأسماء المتجلية آجلا ما لا تعطيه الأسماء المتجلية عاجلا. ومن حيث الجملة، نعلم أن منتهى تحول الأسماء العاجلة في الصور الحسية، والصور الحسية في الآجل، إنما تنقلب باطنا فيما بطن الآن فيها. فإذا تحولت الأسماء الآجلة، فلا نعلم فيما تتحول من الحقائق والصور؛ ذلك «مما لا عين

XX– **إملاء ابن سودكين على هذا الفصل**:«قال إمامنا في أصله المشروح من كلامه وارداته الإلهية الكاملة المحققة: تنوعت الصور الحسية. فقال في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: المتجلي في الصور إنما هو الأسماء. فللتجلي في الدنيا أسماء وهي التي يقع فيها التجلي. وفي الدار الآخرة أسماء لا تظهر أحكامها اليوم فينا ولا ندركها. قال عليه الصلاة والسلام: «فأحمده بمحامد لا أعرفها الآن». فتلك المحامد عن تلك الأسماء. فتنوعت الصور لتنوع اللطايف. وتنوعت اللطايف لتنوع المآخذ. وتنوعت المآخذ لكون الحق سبحانه توجه إلينا بنسب متعددة. فآخر التنوع الحس. وهذا ما أعطاه نور هذه الأسماء التي في هذه المواطن. فحكمنا بما أعطينا. فإذا قلنا فيها«محال أو واجب فإنما قلنا بما أعطتنا هذه الأسماء بقوتها. والله أعلم بما يعطيه سلطان السماء التي في الدار الآخرة. ولذلك قيل: «إن في الآخرة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر». فهذا يدلك على أن تلك الأسماء تعطي ما لا تعطيه هذه الأسماء المخصوصة بموطن الدنيا وأنه ما بأيدينا من تلك الأسماء شيء. وقوله، رضي الله عنه في الأصل المشروح «والله أعز من أن تشهد ذاته»، أي لا يشهد منه إلا أسماؤه وصفاته. والحمد لله رب العالمين».

(*) شطر من حديث الشفاعة الكبرى يوم المحشر انظر صحيح البخاري باب الزكاة رقم٥٢، وصحيح مسلم باب الإيمان رقم٣٣٠، ومسند أحمد بن حنبل١/ ٢٨١.

(٢١٠) **(تنوعت الصور الحسية)** التي هي منتهى التحولات الاسمائية ؛ **(فتنوعت اللطائف)** وهي حقائقها الباطنة من القوى البشرية والروحانية والطبيعية والأرواح والنفوس العالية والدانية والعقول المفارقة الجزئية والكلية ، التي هي أيضاً من أطوار التجليات الاسمائية . **(فتنوعت المآخذ)** إذ في كل شيء بحسب خصوصياته الذاتية والمرتبية مآخذ . **(فتنوعت المعارف)** أي الأحكام الإلهية والإمكانية والتفصيلية ، المستفادة من كل مأخذ ، حسب عطيته في التجليات المظهر لها . **(فتنوعت التجليات)** حسب تنوع الصور الحسية . فحكم هذا التحول دوري . وقد ذكر قدّس سرّه هذه القاعدة في الفتوحات المكية على أبلغ الوجوه هكذا : «إنما اختلفت التجليات لاختلاف الشرائع ، واختلفت الشرائع لاختلاف النسب الإلهية ، واختلفت النسب الإلهية لاختلاف الأحوال ، واختلفت الأحوال لاختلاف الأزمان ، واختلفت الأزمان لاختلاف الحركات ، واختلفت الحركات لاختلاف التوجهات ، واختلفت التوجهات لاختلاف المقاصد ، واختلفت المقاصد لاختلاف التجليات» .

(٢١١) ثم قال : **(فوقع التحول والتبدل في الصور في عيون البشر.فلا يعاين)** أي الحق تعالى **(إلا من حيث العلم والمعتقد)** أي على كيفية الصور العلمية والاعتقادية ؛ فلا تعاين حقيقته كما هي . **(والله أجلّ وأعزّ من أن يشهد)** كما هو .

XXI– شرح (تجلي الحيرة)

(٢١٢) يريد حيرة العقل في حصر وجوه المطلق وضبطها عند تجليها في سعة ظهوره وبطونه وجمعهما . فتحيره ، حالتئذ ، ي تردد بصيرته لضبط ما لا ينضبط ، قال قدس سره : **(جلّ**

XXI– إملاء ابن سودكين على هذا الفصل:«قال الشيخ في أصله المشروح : «جلّ جناب..» فقال في **أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه** : لما قرئ عليه : «جلّ جناب الحق أن تدركه الأبصار فكيف البصائر» ، **قيل : فأيهم أشرف وأصدق ؟** فقال : الحس أصدق ، فإنه لا يغلط ولذلك اتخذه العقل دليلاً فلا يقوم الدليل عند العاقل إلا ببرهان الحس ، وهو البرهان الوجودي وكذلك الأوليات ، الزهى واسطة بين الحس والعقل . فلو جاز الغلط علة الحس لما صح أن يكون صادقاً فيما يدل عليه ولشرف الحس انتهى حكم التجلي إليه في الدار الآخرة فقال عليه الصلاة والسلام : «إنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر» . ولما لم يكن بين الحق سبحانه وبين خلقه وجه من المناسبة أصلاً ، ثم حصل التجلي في الحس كالشمس والقمر ، قامت الحيرة للعقل ولا بد . فتحقق هذا فهو بحر متسع والوسايط في التجلي في دار الدنيا ، هي ثلاث : الحس والعقل والطور الذي هو وراء طور العقل وجميع هذه المدارك ، يدركها البصر في الدار الآخرة ، فيكون التجلي ، في ذلك ، تجلياً بصرياً . فالبصر أخص نسبة من النسب جميعها على هذا الحكم» .

جناب الحق العزيز الأحمى) من حيثية ذاته المطلقة ووجوهها الاسمائية، الغير المتناهية، **(أن تدركه الأبصار فكيف البصائر)** فلما عز على العقل إدراكه بالأبصار والبصائر، في الطور الذي وراء العقل، وصف الحق بـ«العزيز»، ليشعر بأنه في شرف ذاته القاضي برفع المناسبة بينه وبين مدركه، عديم النظير، ومع شدة الحاجة إليه قليل الوجدان ثم وصفه بـ«الأحمى» ليشعر بأنه تعالى من حيثية إطلاقه الذاتي، أنزه وأعلى أن يتعلق به إدراك المدركين إحاطة، ثم استبعد، قدس سره، أن تدركه الأبصار، فضلا عن البصائر. فإنه قدس سره رجح الأبصار، حيث قال: «إن البصر في إدراكه أصدق، فإنه لا يغلط ولذلك اتخذه العقل دليلا. فلا يقوم الدليل المحقق عند العاقل إلا بالبراهين الحسية، وهي البراهين الوجودية. فلو جاز الغلط على الحس لما صح أن يكون صادقا فيما يدل عليه، ولذلك انتهى حكم التجلي في دار الآخرة إليه، فقال صلى الله عليه وسلم: «إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس وترون القمر». والوسايط في التجلي، في دار الدنيا، ثلاثة: الحس والعقل والطور الذي هو وراء العقل. وجميع هذه المدارك، يدركها البصر في الدار الآخرة، فيكون التجلي، في ذلك الموطن، تجليا بصريا. فالبصر أخص نسبة من النسب جميعها، على هذا الحكم». هكذا أملاه قدس سره.

(٢١٣) فلما عز أن تقبل ذات الحق، من حيثية إطلاقها ووجوهه الغير المتناهية، الضابطة العقلية، قال: **(فأقامهم في الحيرة)** حتى عرفوا أن لا محيد لهم عنها؛ **(فقالوا: زدنا فيك تحيرا إذ لا يحيرهم إلا بما يتجلى لهم)** أي من وجوه إطلاقه. والباء في «بنا» للسببية. فهم بما في قوتهم من السعة والسراح والإطلاق يحسبون أن في قوة عقولهم أن تظفر بالإحاطة كشفا وشهودا **(فيطمعون ضبط ما لا ينضبط فيحارون: فسؤالهم في زيادة التحير، سؤالهم في إدامة التجلي)** والله يقول الحق ويهدي السبيل

XXII– شرح (تجلي الدعوى)

(٢١٤) جعل قدس سره هذا التجلي كالقسطاس لتحرير دعوى من قام بين أهل الكشف بدعوى الظفر. إذ مقتضاه القيام بالتبصر في المواجيد والأذواق وتصحيح منتقدها من مزيفها، على التحرير. ولذلك قال: **(قل لمن يدعي العلم الحق)** أي العلم المأخوذ بالحق في الحق، بقوة «كنت

XXII– إملاء ابن سودكين على هذا الفصل: «قال الشيخ حققنا الله بحقايقه في أصله المشروح: «قل لمن ادعى العلم..» فقال في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: قوله «إن صار لك الغيب شهادة فأنت صاحب علم»، أي مهما أدركته بالفكر والنظر بالبصيرة، إن أدركته بالبصر فأنت صاحب علم وعند =

سمعه وبصره». المصون من الشبه المضلة؛ **(والوجود الصرف)** من حيثية شهوده في التعينات الحكمية بحسبها؛ والحكم عليه بأنه في الكل عين واحد؛ **(إن صار لك الغيب)** المدرك بالبصيرة المكتحلة بأنوار التجليات الإلهية، من المعقولات على اختلاف طبقاتها، **(شهادة)** أي كالمدركات بالبصر، لا يحتمل إلا صدقاً. وأما قولي: «كالمدركات بالبصر» بكاف التشبيه، فتقريب وتوصيل للأفهام النازلة. وأما عند المحققين، فدليل الرؤية مجرد ثبوت العين. فمهما كان الشيء عيناً ثابتاً في نفسه، سواء كان قبل وجوده أو بعده صح أن يراه البصر. وليس مرادهم بالبصر الجارحة الحسية بل هو قوة الباصرة لذات النفس عند تجوهرها وتبحرها وتجردها. وهي من شأنها إدراك المحسوسات سواء كانت لها جارحة أو لم يكن. وهذه القوة فيها من أشرف نسبها. وإنما اعتبرناها نسبة، فإنها من حيث كونها زائدة على ذات النفس، عدمية وليس في الخارج إلا ذات النفس. فهذا المدرك وراء طور العقل. فإنها «النفس» لا تدرك المبصرات إلا بالجارحة الحسية عادة. وإدراكها في عين الثبوت خرق العادة. ومن هنا حكموا على براءة الحس من الغلط، إذ الغلط إنما يطرأ على مادة الجارحة ومادة المرئي؛ ولا مواد في ثبوت عينه ولا في النفس المدركة أيضاً بقوتها الذاتية. فافهم. فإذا أدركت النفس في تجردها وتجوهرها مقام هذا الإحساس، **(فأنت صاحب علم)** لا يختل يقينه عند توارد الشبه وتعارض الأدلة، كيقين من علم وجود النهار بشاهد الحس؛ فلا يقدح فيه توارد الأدلة على كونه ليس بنهار والمنتقد من هذا الأصل أن المدرك في عين الوجود واحد، ولكن تختلف نسب إدراكه نظراً إلى المدركات المختلفة وآثارها المتباينة، فبنسبة منها يسمى مبصراً؛ وبأخرى سامعاً؛ وبأخرى عاقلاً

= المحققين إن كل موجود جايز أن يدرك بالحس، لأن دليل الرؤية عند المحققين هو الثبوت. فمهما كانت له عين ثابتة في نفسه صح أن براه البصر. وسواء في ذلك ما وجدت عينه أو لم توجد مما سبيله أن سيوجد أو ما يتصف بالوجود ولا يصح أن يدخل في مادة. كل هذه الأقسام يصح عند المحقق رؤيتها بالحس فعلة الرؤية الثبوت واستعداد المرئي أن يكون مرئياً. وينبغي أن يعرف الفرق بين البصر وآلة البصر، التي هي الجارحة الحسية. فالبصر هو القوة الباصرة التي تكون للنفس، سواء كانت نسبة أو غير نسبة لكنها عندنا هي ذات النفس لا أمر آخر وسميناها نسبة لكون النسب عدمية، وهي أشرف نسب النفس، ومن شأنها عندنا إدراك المحسوسات سواء كانت لها جارحة أو لم يكن والحكماء يقولون: «من فقد حساً فقد فَقَدَ علماً». وهذا لسان العادة، ولسنا نقول به فإن طريقتنا خرق العوايد التي أعطاها الكشف غير أن العادة حكمت بالإدراك بواسطة الجارحة وخصوا أهل الكشف بالطور الآخر الذي وراء طور العقل وهو خرق العادة، فأدركوا بغير هذه الواسطة. فافهم. فمتى أدركت الأعيان الثابتة، التي ليست في مواد، ببصرك فأنت =

(٢١٥) (وإن ملكت الإخبار عما شاهدته بأي نوع كان من الإخبارات) من الأعيان في عين ثبوتها ببصرك ، **(فأنت صاحب العين السليمة المدركة)** مشهوداتها وراء طور العقل . فإن لم تملك الإخبار بفوزك بلغات السكينة ، الموضوعة لتقرير ما شاهدته في عالم الثبوت ، بحسك ـ يتعذر عليك تأديتها على وجه يعقل ويفهم . فإن أعطيت اللغات الوافية ببيانها ، السالمة في تأديتها عن موارد الشبه ـ فأنت صاحب العين السليمة من النقصان ، القاضي بالعجز عن تأديتها . كما هي المدركة ما يعبر عنها ، حيث أعطيت المعنى التام في طور وراء العقل ، مشاهدة حسية ؛ وأعطيت أيضاً العبارة الوافية لبيانه وتعبيره تملكاً

(٢١٦) (وإن حكمتَ) على الموجودات العينية بتصرفاتك الباطنة والظاهرة ، **(على)** مقتضى **(ما علمت)** منها في عالم ثبوتها عند مشاهدتك الحسية إياها ، **(وعاينت)** انفعالها لحكمك عليها ، **(بما تريده)** وتأثرها عن إرادتك وانجذابها إليك بطواعية لا تزاحمها الأنَفَة ، **(وجرى معك على ما حكمت به)** جري الحديد نحو المغناطيس ، **(فأنت الحق الذي لا يقابله ضد)** وذلك لظهور دليلك في نفس الأمر وتصرفك فيما تريد كما تريد بالحق ؛ أو تصرف الحق بك فيما يريد لما تريد . وعلمك حالتئذ بهذا التصرف ، على نحو علم الحق به من غير زيادة ونقصان . فلا يقع إلا ما تريد ، بلا مزاحمة ضد ومقابلته . فافهم .

= صاحب العلم الصحيح ، لكونك أدركت بالحس الذي لا يكذب ، وكان إدراكك في موطن منزه عن المواد التي تستصحب الغلط ؛ إذ الغلط ؛ نتيجة المواد . وإذا تقرر هذا فاعلم إذن أن المدرك واحد وهو النفس الناطقة وسميناها حساً لنسبة ما ، لاختلاف الحقايق وتباين آثارها . وأما قوله رضي الله عنه في الأصل المشروح : «وإن ملكت الإخبار عما شاهدته» بالحس من الأعيان الثبوتية والعينية «فأنت صاحب العين السليمة» ، أي أنه لا يصح الإخبار حتى يكون عندك معناه ، ولا تصح العبارة عنه إلا بقوة تكون فعالة في التوصيل إلى نفس أخرى قابلة . فلا تملك الإخبار حتى تملك الانفعال ، لأنك لا تخبر إلا من عنده استعداد لقبول ما حصل عندك ، فحينئذ تفعل فيه بقوتك وتجلي إليه ، بطريق الإخبار ، ما تجلى لك بطريق الرؤية ، فيتجلى ذلك في نفس المنفعل فيه ، فتساويا في المشهد وإن اختلفت طرق المدارك . وإذا تحقق هذا المعنى في النفس من كونه معنى ، حينئذ تضع له الأسماء في عالم الاصطلاح ما شئت مما تتواطأ عليه أنت والمخاطب . وأما قول الإمام الراسخ ، الذي منَّ الله عليه بإرث كامل من حقايقه بشهادته بذلك وشهادة هذه الحقايق السارية بالنسبة المحققة ، التي بين القلم الأعلى واللوح المحفوظ ، يشهدها المقربون ، في قوله : «وإن حكمت على ما علمت وعاينت بما تريده فأنت الحق» أي أن دليل ذلك أن تنفذ أوامرك فيما أشهدته وصار منفعلاً لك ، متأثراً عن إرادتك ، ليس له قوة يمتنع بها عن نفوذ أمرك فيه . فحينئذ تتحقق لظهور دليلك في نفس الأمر . وبالله العون والتأييد» .

XXIII- شرح (تجلي الإنصاف)

(٢١٧) وهو أن تنظر إلى متعلق طلبك أنه الْحق من حيث هو، أو الحق لغرض لا يحصل إلا منه. فإن كان الثاني، فالطلب معلول والوصلة والجمعية علة. فإنك في نهاية طلبك واصل إلى غرضك لا إلى الحق. وإن كان الأول، فلصحة وصلك وجمعك علامة ونتائج. فعلامتها، وجود الإخلاص وفقد الطبع في عبوديتك له حيث لا تعرف لك مطلوباً غير الحق. ولذلك قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات/٥٦]. وأما نتائجها فالإشراف الموهوب على أحوال النشآت وما فيها من الحوادث الجمة، مع اختلاف طرقها وفنونها.

XXIII- إملاء ابن سودكين على هذا الفصل: «قال الإمام في الأصل المشروح: «ادعيت الوصلة... **فقال في الشرح: إنما أخاف عليك ذلك لأنك إن طلبته لعلة فإنما وصلت إلى غرضك منه، فما وصلت إليه وإن كنت طلبته له وتحققت بهذا المقام**، فأنت الواصل إليه حقاً وطلب الحق للحق هو أن تعبده وتعرفه **كما قال:** ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات/٥٦] فاشتغل العارف بما طلب الحق منه لا **لعلة أخرى. وأما الغير فإنما** عبده ليحصل له من تلك العبادة حكمة وفايدة تصل إليه منه، فقامت العلة **ويعد الإخلاص بوجود الطمع**. ولو لم يقصد العبد من الحق إلا ثناء الحق عليه لكان طلب العبد للثناء علة **وعدم إخلاص. فاعلم.** وتحقيق المسألة أن لا يقوم بك أمر زايد على العبادة، بل تكون فرداني المقصد **لكمال عبوديتك التي أخبرك الحق** تعالى أنه خلقك لها. فانصف وانظر إن رأيت عندك أمراً ثانياً زايداً **على هذه الوحدة في التوجه، فاعلم** أن الزايد علة. فتحقق ترشد إن شاء الله تعالى. ثم قال في الأصل: «**فالأكوان تحدث مع الأنفاس لا أطالبك** بمعرفتها، بل معيارك الحادث الكبار» الفصل إلى آخره. قال: **لا أطالبك بأسبابها الكونية الطبيعية**؛ بل معيارك الحادث الكبار التي تهتز إليه النفوس الساكنة قبل حلول **أوانه. هل أتاك به النبأ العظيم**؟ أي الإخبار. ثم قال: «على لسان الملك الكريم» بطريق مخصوص، **وذلك حكم الأنبياء** عليهم الصلاة والسلام. أو «من طريق محادثة النديم»، وهو مقام كبار الأولياء، **الآخذين من عين الحق**. فإن كان هذا المعيار معيارك فالزمه، وهو الأخذ عن وجه الحق لا عن وجه **الكون**. والله أعلم.

(٢١٨) قال قدّس سرّه: (**إن ادعيتَ الوُصلة وجمع الشمل**) بالحق (**أخاف عليك أن يكون جمعك بك**) لوجود طمعك من الحق ما فيه حظك، الصارفُ بوجهك عن الحق إليه، (**لا جمعك به**) إذ علامة هذه الجمعية فقد الطمع ووجود الإخلاص المصحوب لعبوديتك (**فتقول: قد وصلتُ وأنت في عين الفصل**) لوقوفك مع حظك في الطلب. (**وتقول:اجتمعت،وأنت في عين الفراق**) حيث حجبك الكون الذي هو مطلوبك إذ ذاك عن الحق. فحاول أنت في نفسك ماذا تجده فيها (**هذا المحك والمعيار والميزان**) لتحرير ما أنت عليه من الوصل والفصل والجمع والفرق. (**لا تغالط نفسك في هذا المقام**) القاضي بتحقيق الحق وتمييز الكذب من الصدق (**فهو**) أي هذا المقام إنما (**يشهد**) حيث وجودك متعلقاً بغرضك (**بالبراءة منك**) أي براءة الحق منك، عند تقلبك عنه إلى ما سواه.

(٢١٩) ثم شرع، قدِّس سرّه، بعد استدعائك بالحكمة والموعظة الحسنة إلى محل الإنصاف، في بيان ما يستلزم مقام الوصلة والجمعية من النتائج فقال: (**الأكوان تحدث مع الأنفاس**) يريد الأكوان الحادثة في عوالم الكم والكيف على أنحاء شتى، حيث كانت جزئيات لا تنحصر، (**لا أطالبك بمعرفتها**) على ما هي عليه من خير وشر ونفع وضر. فإن إلغاء هذه المعرفة ربما لا يقدح في مقامك وحالك، بل أطالبك بعرفة (**معيارك،الحادث الكُبّار**) في النشآت الكلية (**الذي تهتز إليه النفوس الساكنة**) شغفاً وشوقاً، (**وتطيش له القلوب الثابتة**) في عرصة الظفر بمشاهدة الحقائق وكشف أسرارها الغامضة ومطالبها العالية بحكم خرق العادة؛ (**قبل حلول أوانه**) أي أوان الحادث الكُبّار؛ فإن كنت ممن ظفر بنتائج الوصلة والجمعية (**فقد أتاك به**) أي بالحادث الكُبّار (**النبأ العظيم**) المرتفع عنه احتمال نقيض الصدق، المشتمل على العلم بأحوال المعاد وتفصيلها، وبالملاحم المهولة والوقائع المخيفة المهلكة، الحادثة في النشأة العاجلة، ونحوها (**على لسان الْمَلَك الكريم**) يريد الإخبار على طريق الوحي المختص بالأنبياء والرسل أي لم يأتك شيء من ذلك، فإن هذه الأبواب مغلوقة عليك. (**و**) أتاك (**من طريق محادثة النديم**) يريد الإخبار من طريق الإلهام المخصوص بالأولياء العظام؛ أو من طريق المحادثة والمكافحة بالألسنة الفهوانية. وفي الحقيقة الأولياء العظام لهم الإشراف على الآفاق والأعماق والأوساط والأطراف بالشهود المستوعب (**من غير أن تعرف حركة فلكية ولا قرانات دورية**) فإنك إذا عرفت الحوادث من هذا الباب، إنما تكون من زمرة أرباب الرصد والتعاليم، لا من أهل الوصلة والجمعية. فافهم. فإن (**هذا**) الأصل المذكور (**معيارك**) لتحقيق ما هو المراد (**فالزمه**) ولا تحد عنه.

XXIV- شرح (تجلي معرفة المراتب)

(٢٢٠) لكل شيء نسبة، صحت معقولية جامعيتها بينه وبين وجوده المظهر له، والحقايق التابعة له. فمعقولية هذه النسبة بهذا الوصف تسمى مرتبة. وهذا التجلي من شأنه أن ينكشف فيه وجه إضافة هذه النسبة المرتبية إلى الحق تعالى بحسبه، وإلى الخلق بحسبه ولذلك قال، قدس سره:

XXIV- إملاء ابن سودكين على هذا الفصل:«قوله في الأصل: «مشاهدة القلوب اتصالها بالمحبوب، اتصال تنزيه لا اتصال تشبيه» أي لا كاتصال الأجسام بالمجاورة ولا كاتصال الأعراض بالجواهر. فاتصال الحق اتصال تنزيه، لا يسأل عن ذلك الاتصال بكيف كما لا يسأل عنه سبحانه بكيف. فاتصاله تبارك وتعالى هو نسبة خاصة، وإذا اتصل به فلا يخلو إما أن يكون العبد هو الموصوف بالاتصال بالحق أو الحق المتصل. فإن كان الحق متصفا بذلك فقد وصف نفسه بالأينية، وإن كان العبد، كان وصف العبد التنزه عن الأينية. فاتصال الحق تعالى بالعبد اتصال بظاهره وأينيته، واتصال العبد بالحق سبحانه اتصال تنزيه بلطيفته التي لا يجوز عليها الانتقال لكونها لا أينية لها ولما قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد/٤] وقال: «ينزل إلى سماء الدنيا»، فعلمنا أن بهذه الحقيقة التي ينزل بها، يكون معنا سبحانه. فالعارف هو حيث كانت مرتبته، فهو يعلم تفصيل المراتب ومن هو المتصل فإن كان الحق المتصل نسب إليه الاتصال ابتداء، وإن كان العبد المتصل ينسب إليه ذلك ابتداء فاتصال الحق بالعبد هو من نسبة الأينية ونزوله إلى العالم. واتصال العبد هو من حيث التنزيه وعدم الأينية ويشهد لاتصالك به أدلتك العقلية الشاهدة بالتنزيه. ويشهد لاتصاله سبحانه بك ما شهد به لنفسه من الأدلة السمعية. ولا يجوز للعبد أن يتأول ما جاء من أخبار السمع لكونها لا تطابق دليله العقلي كأخبار النزول وغيره، لأنه لو خرج الخطاب عما وضع له لما كان بالخطاب فايدة. وقد علمنا أنه أرسل ليبين للناس ما نزل إليهم، ثم رأينا النبي عليه الصلاة والسلام مع فصاحته وسعة علمه وكشفه، لم يقل لنا أنه ينزل برحمته. ومن قال: ينزل برحمته، فقد حمل الخطاب على الأدلة العقلية، لأن العرب ما تفهم من النزول إلا النزول الذاتي، فإن قال قايل: إنه يخلي مكان إذا نزل إلى مكان، قيل: إنما يلزم هذا الدخل فيمن كانت ذاته جسما، فحينئذ يحكم عليه بأوصاف الأجسام. أما من كانت ذاته كجهولة فلا يصح الحكم عليها بوصف مقيد معين. والعرب تفهم نسبة النزول مطلقا، فلا تقيده بحكم دون حكم خصوصي، فقد تقرر عندها أنه سبحانه ليس كمثله شيء، فيحصل لها المعنى مطلقا منزها، فتحقق زيادة بسط فيه لتفاوت الأفهام وتقريب المعاني.

(٢٢١) (مشاهدة القلوب اتصالها بالمحبوب،اتصال تنزيه لا اتصال تشبيه) الاتصال، نسبة لا تعمل إلا بين الشيئين . واتصال التشبيه كاتصال الجسم بالجسم ، أو العرض بالجوهر . فمقتضى مرتبة الحق ، التنزه عن الأين ، فلا يسأل عن اتصاله بـ«كيف» ؛ ومقتضى مرتبة العبد ، عدم تنزهه عن ذلك . فإن اتصل الحق بالعبد ابتداء ، عن رحمة وتعطف ، فاتصاله تعالى به إنما يكون إذن بنسبة الأينية . إذ من شأن الحق ، بما أفاد لنا الخبر الصدق ، أن يتصف عند تحقق المنازلة بصفات الكون . ومن هذا المهيع : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد/٤] ، و«ينزل ربنا إلى السماء» ، و﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ ﴾ [البقرة/١٥] و«آخر وطأة : وطأة الله بوج» ونحوها ولكن هذا إذا كان اتصاله تعالى بظاهر العبد في جهة أينيته . وأما إذا اتصل تعالى بلطيفته التي لا تقبل الانتقال والأين ، فاتصاله تعالى بنسبة تنزيهه لا غير . وإن اتصل العبد بالحق ابتداءً ، فاتصاله به بنسبة التنزيه ، فإنه لا يتصل به تعالى إلا بعد تجرده عن المواد الأينية . وقد أومأ إلى هذا الاتصال ، قدس سره ، بإيماء

= ثم قال الشيخ ما معناه : لما انتقل جبريل عليه السلام من مرتبته وأفقه إلى صورة دحية الكلبي في مرتبة عالم الخيال ، حكم عليه حاكم الصورة بالانتقال وقال : وجدت جبريل في الخيال ، والحس صادق فيما شهد به من حيث هو . أما الدليل العقلي المنصف فإن له مدركاً آخر وراء مدرك الحس ، فهو يسلم إلى الحس مرتبته ويصدقه في شهادته ويدرك مدارك أخرى هي من لوازمه العقلية المعنوية من حيث هو . فتفطن ههنا . ثم إن العرب أطلقت الانتقال على الأجسام وعلى غير الأجسام . فالانتقال والنزول وجميع الأحكام عند العرب معلوم ، تلحق بالذوات على حسب ما هي عليه الذوات . فإذا اتصل العبد بالحق كان كما قال القايل : «فكان بلا كون لأنك كنته» . فاتصال الحق بالعبد ابتداءً من غير قصد من العبد ولا توجه هو نزول الحق إلى أينية العبد . واتصال العبد بالحق هو أن يهب الحق للعبد طلبه ابتداءً فيعطيه نسبة الطلب والنسبة إنما تدركها اللطيفة من كونها عاقلة مميزة . فإذا قامت به نسبة الطلب للحق توجه إليه تعالى توجهاً مخصوصاً عقلياً لا حسياً . والتوجهات العقلية منزهة عن الأينية فتميزت مراتب الاتصال . والحمد لله رب العالمين .

مزيد فايدة في تجلي معرفة المراتب . قوله : «مشاهدة الأعيان بالنظر من غير تقييد بجارحة ولا بنية ، فالبصر والرؤية صفة اشتراك» . قال الشيخ ما هذا معناه : إن الحق سبحانه لا يتصف برؤية البصر ، لكون رؤية القلب إنما تكون عن فكر وروية ، وهو منزه عن ذلك . فأما نسبة البصر فقد اتصف بها سبحانه ولهذا الأصل علمنا أن للبصر طوراً وراء طور العقل ، لكون الحق اتصف به ولم يتصف بنسبة العقل . وكان البصر والرؤية صفة اشتراك لأنه تعالى وصف نفسه بهما . غير أنه يقال : لم ورد بهما نسبتان محققتان؟ فلهذا جواب ، فمتى شهدته بالبصر من حيث يشهدك فهو يرى نفسه بك ، لَا أنت ، وتتصف أنت عند ذلك بالعلم ، فهو بالنسبة التي يرى نفسه بنفسه ، كذلك يرى نفسه بفعله . وإذا شهدته بقلبك من حيث لا يشهدك ، فهو في هذه الحضرة يتجلى لك من حيث لا يشهدك . والتجلي الأول شهدته فيه من حيث يشهدك . فمشهد القلب يبقيك ومشهد البصر يحرقك ويفنيك . وكذا جاء في «سبحات الوجه» أنه سبحانه لو كشفها لأحرقت ما أدركه بصره» .

لطيف حيث قال: **(فكان بلا كون لأنك كنته)** مع أن معنى هذا الإيماء أرفع من معنى الاتصال. فإن العبد على مقتضى هذا الإيماء، إنما تجرد عن كونه مطلقا. وشرط معنى الاتصال تجرده عن المواد فقط. إلى هنا ما ذكره قدس سره من أحكام مشاهدة القلوب ببصائرها المجلوة.

(٢٢٢) (و) أما **(مشاهدة العيان)** فهي **(النظر)** بالبصر **(من غير تقيد بجارحة)** حسية **(ولا بنية)** مادية إنسانية، فإن النفس من شأنها إدراك الشيء بالبصر بمجرد ثبوت عينه في غيب العلم، بخرق العادة في طور وراء طور العقل، كما ذكرنا نزرا من ذلك من قبل. **(فالبصر والرؤية)** به **(صفة اشتراك)** بين الحق والإنسان، ولكن إبصاره تعالى على وجه يغاير إبصار الإنسان. ولذلك قال: **(وإن كان ليس كمثله شيء فهو السميع البصير)**، ولذلك حصر بعد تنزيهه بـ«ليس كمثله شيء»، صفة السمع والبصر الذي هو محل توهم الاشتراك بتقديم ضمير الفصل على نفسه تعالى قطعاً لتوهم الاشتراك.

(٢٢٣) (و) أما **(القلب)** في مشاهدته بالبصيرة، فهو **(صفة خاصة لك)** فإن رؤيته بالبصيرة، إنما تكون بمخالطة الفكر والروية؛ وهو تعالى منزه عن ذلك. فمهما تظفر بمشهد العيان **(فتشهده بالبصر)** فإنما تشهده ببصرك **(من حيث يشهدك، فيكون بصره لا بصرك، وتشهده بالقلب من حيث لا يشهدك)** ببصره، فإن مقابلة العينين توجب فناءك وذهابك. ولذلك قال قدّس سرّه: **(فمشهد القلب** يبقيك ومشهد البصر يحرقك ويفنيك) قال صلى الله عليه في سبحات الوجه: «لو كشفها لأحرقت ما أدركه بصره». فافهم ولا تكن كمن لا يمس ولا يفهم.

XXV- شرح (تجلي المقابلة)

(٢٢٤) يريد **مقابلة** ما له صلاحية المرآتية في الإنسان: تارة للحق وحقائقه، وتارة للخلق وأحكامه. ولذلك قال: **(إذا صفت مرآتك)** أي حقيقتك القلبية القائمة من حيثية وسطيتها بإزاء الغيب والشهادة، المتقلبة تارة إليه وتارة إليها، والواقفة على النقطة الاعتدالية قارّةً، من غير تقلب وميل إليهما، المنزهة عن النقوش المنطبعة فيها، من انعكاس الصور الكونية المجتلبة إليها، مرة من ممر الوهم، ومرة من ممر الخيال فإذا أخذت في تصفيتها عن المنطبعات الوهمية والخيالية التي فيها،

XXV- إملاء ابن سودكين على هذا الفصل: «قال في أثناء شرحه لهذا التجلي الذي يقول فيه: صفت مرآتك وكسرت زجاجة وهمك وخيالك وما بقي لك سوى الحق في كل ما يتجلى لك، فلا تقابل بمرآتك إلا حضرة ذات ذاتك» التجلي، إلى آخره فقال ما هذا معناه: صفو المرآة عبارة عن خلو باطنك من الخيال. وللخيال مرتبتان: أحدهما ترتيب المخيلات بطريق الفكر، وهذه المرتبة حرام على المريدين خاصة، فإنهم ليسوا من أهل الفكر، وإنما الفكر لإناث الرجال وهم الفلاسفة وأهل الأرصاد. وأما المرتبة =

كالنتوء والتشعيرات (**وكسرت زجاجة وهمك وخيالك**) وقطعت عنها مداخل الموهومات والمخيلات، ظهرت الحقية القلبية لك متجوهرة وحدانية الذات، لا عوج فيها ولا أمتا (**وما بقي لك**) حالتئذ ما يظهر فيها (**سوى الحق**) الظاهر (**في كل ما يتجلى لك**) من المظاهر (**فلا تقابل بمرآتك**) إذن (**إلا حضرة ذات ذاتك**) أي حضرة ولي أمرها ؛ أو حضرة حقيقة حقيقتك. (**فإنك**) حالتئذ، (**تربح**) من حيثية اختصاص قلبك بظهور الحق فيه وانحصاره عليه وتخلصه من رق السوى ؛ مع ما ينتج لك المقام من الأسرار والأحوال اللدنية الإلهية والكونية بزيادات لا تقبل النهاية، من غير أن يقصد تحصيلها بتعمد.

(٢٢٥)(**ولكن إن يلتبس عليك الأمر**) أي أمر تحققك بالمقام واختبار اختبارك في تقلبك منه إلى الأطوار الكونية، ثم عودك إليه اختيارا، (**فاقلب وجه مرآتك نحو حضرة الكون واعتبرها في الأشخاص**) الكونية ومتعلقاتها وأحكامها الباطنة والظاهرة (**فإن النفوس**) المتعلقة بها لتدبيرها إنما (**يتجلى فيها بما فيها**) أي بما في النفوس (**من صور الخواطر**) على تفاوت درجاتها ومقتضياتها ؛ (**فتكلم على ضمائر الخلق**) بما انكشف لك فيها (**ولا تبال**) من العوارض الكونية المشعرة بالابتلاء ولو عظمت، (**حتى يسلم لك جميع من تكلمت على ضميره**) فيظهر أمره حقا فيصدقك على ما أنبأت عنه، فيذعن لك في مرامك منه، (**ولا تجد**) لك (**منازعا**) فيما أنت عليه. فإن أخبرك أحد وباح بالنزاع فيما كشفته، فقال: ليس الأمر كما زعمت، (**فاثبت عند**) ذلك (**الاختبار**) فإنه

= الثانية من الخيال فهو قلعه لصور المحسوسات من خارج. فإذا صفت النفس عن هاتين المرتبتين ولم يكن لها سلطان على الباطن، يتصف هذا الباطن بالصفاء ويتحقق خلوه ويتأهل لتلقي المعاني المجردة وتتجلى له حقيقة ذاته. ولصاحب هذه المرتبة اختبار يختبر به باطنه، ليرى هل صحت له هذه المرتبة وتحقق بها أم لم تصح له. فوجه الاختبار أن يقلب وجه مرآته في الأكوان. فإذا فعل ذلك ارتسمت في مرآته صور الأكوان بمتعلقاتها وأحكامها فتتجلى له خواطر الخلق وأحوالهم، فيتكلم عليهم بذلك، فيظهر الأمر حقا كما شاهده فيصح عنده ذلك. فإن اختبره الحق تعالى وقال له، فيما كشف من الكون: ليس الأمر كما كشفت. فليثبت صاحب هذا المقام وليعلم أن هذا اختبار من الحق له لينظر ثباته. وليبق على قطعه. ولينظر أيضا، صاحب هذا المقام، إلى صور الأكوان هل لها تأثير عنده، بحيث تفرقه أم لا، فإن لم يكن لها عنده تأثير، ولا فرقت محله فهو محقق في المقام. وإن تأثر فما تحقق به. فليشرع في تتمة مقامه. ومن علامات صاحب هذا المقام أنه إذا وجد عنده شهوة التفاح مثلا، أو أمرا لا تقتضيه مرتبته، فهو يعلم أن هذا خاطر لغيره، قد تجلى في محله ؛ فهو ينتظر صاحب الخاطر. فمتى رآه ووقعت عينه عليه سكن ذلك المتحرك الذي عنده، فيعلم أنه صاحب ذلك الخاطر، وكذلك إن كانت مسألة لا تقتضيها مرتبته، ويجدها قايمة في محله، متحركة، لا تستتر عنه، فكذلك حكمها وربما اتفق حضور صاحبها في جماعة فيأخذها، وإن لم يتعين شخصه عند المكاشف. غير أن المكاشف يرى خاطره قد سكن فيعلم أن المسألة قد أخذها صاحبها. والله يقول الحق».

في الحقيقة ابتلاء الحق، لعله بتثبتك يستجلب لك زيادة في القوة والاقتدار. وربما إن يعظم الابتلاء **(فقد يُرَدّ الحق)** ما كشفته حقاً **(على وجهك ابتلاء)** بواسطة أو بغيرها؛ إما عن غنى يشعر بسقوط، وإما عن عناية باطنة ترفعك إلى مكانة تسمح بوجود امتنان **(فإن كنت صادقاً)** فيما زعمت من التحقق بالحق والتصرف بالاختبار، **(فاثبت)** ولا تحد إلى النزاع.

(٢٢٦) **(وإن وجدت عندك خللاً)** ينتهي إلى اضطرابك، **(عند الموافقة)** المطلوبة منك في اختبارك، **(فما)** تحققت بالمقام ولا **(كسرت زجاجتك)** من حيث أنت واقف مع حظك الموهوم في روم التغالب. فإذا وجدت نفسك على هذا الحظ الفادح في اقتدارك **(فلا تَتَعَدَّ قدرك)** والتزم مقتضى حالك **(وتعمل)** عملاً يرفعك إخلاصه إلى محل ينجدك **(في التخليص)** من ذلك. والله المنجد الموفق.

XXVI- شرح (تجلي القسمة)

(٢٢٧) يريد القسمة الأقدسية الأزلية القاضية بتفاوت الاستعدادات وتفاوت مآخذها من الحظوظ الوجودية وأحوالها التفصيلية. قال قدّس سرّه: **(ما من مخلوق إلا وله حال)** حسب اختصاص سره الوجودي بمحتده الأصلي؛ **(مع الله)** الذي إليه المرجع والمآب فإذا استشرف ذلك المخلوق بشعوره عليه، ووفق للاستقامة على طريقه الأمم وتحري غايته في الحق، عظم له المنال في طلق الجمع والوجود، واستوفى حقوق استعداده من الكمال الموهوب **(فمنهم من يعرفه)** بالاستشراف النفسي أو المنبهات الخارجية، أو بوجه من وجوه سبق العناية؛ **(ومنهم من لا يعرفه)** بما في استعداده من الخمدة، وبما في وجهته التي هو موليها من الخفاء والضيق، وبما في معدات كماله من الوهن، وبما تُقطَع عنه رابطة سبق العناية فنعوذ بالله من سوء الحال.

(٢٢٨) **(فأما علماء الرسوم)** المبتهجون بنتائج أفكارهم، المقتنصون زواهر العلم زعماً بشرك عناكب تصوراتهم **(فلا يعرفونه أبداً فإن الحروف التي عنها أخذوا علومهم هي التي تحجبهم)** عن مشاهدة الأنوار القدسية ومطالعة الأسرار الأقدسية، النابية عن حملها آفاق الحروف ومصادر

XXVI- إملاء ابن سودكين على هذا الفصل: «قال الشيخ في أثناء شرحه وفوايده: الرياضة عند المحققين إنما هي لتحسين الأخلاق. وهي عند الحكماء لصفاء المحل. وعلى كلا الأمرين فليس هما بفتح ولا ينتجان فتحاً أصلاً. والفتح يأتي من عند الله تعالى من عين الحق ومنته. فلو كان له سبب ينتجه لكان الفتح مكتسباً. وإنما جعل الذكر في التهيؤ عبادة لئلا يروح وقت التهيؤ بغير عبادة شرعية ويتعين على الذاكر حينئذ أن لا يقصد بذكره حضرة مخصوصة أصلاً، بل يترك الحق يختار له من خزاين غيبه ما =

النطق ؛ **(وهي حضرتهم)** التي لا محيد لهم عنها ولا مخلص لهم من شركها ما داموا على غرة من طريق الكشف والأخذ من الله بغير واسطة . وهو المقول عليه : ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف/٦٥] و«ما اتخذ الله ولياً جاهلاً ولو اتخذه لعلمه» . **(وهم الذين)** في مخايل إدراكاتهم الزائغة عن نهج الإصابة ، **(على حرف)** مقيد وجانب حاصر يثيرهم على التمسك بأنظار عقولهم القاصرة عن درك المطالب العلية ، المصونة عن أعين الرَّوِيَّة . ويقيمهم على الإضراب عن فحاوى أنباء الرسل ، بتحريف كلمهم عن مواضعها ؛ وباستئثار وجوه ترتضيها قلوبهم الغلف وتطمئن عليها . **(ليس لهم رائحة من نفحات الجود)** التي هي حظ مشامّ المتبتلين إلى مورد الامتنان وليس لخياشيمهم أهلية استنشاقها ولا قوة إيصالها إلى فضاء قلوبهم ومشاعرهم ليتمتعوا بها ، فيستشعروا بانحصارهم في ظلمات الأكوان ومضايق الأوهام . ولذلك لا تسلم نتائج أفكارهم من الدلائل المخترعة لتضييق مقاصدهم عن الشبه المضلة ، بل نقد محصلهم منها ، في الحقيقة ، كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً **(فإن مآخذهم من كون الحروف ومعلومهم كون)** زائل ، مكتسب من تصوراتهم الكونية ، **(فهم)** في مدارج التحقيق **(من الكون إلى الكون مترددون بداية ونهاية)** معتقدون بأن لا غاية وراء مداركهم ، **(فكيف لهم بالوصول)** إلى غاية هي المنتهى . وهذه الغاية لا تحصل لهم ولا لغيرهم إلا بالحق لا بهم ، وبشرط تجردهم عن الرسوم الوهمية والخيالية التي هم أهلها ، لا بها ، فلا سبيل لهم إليها إلا بنتائج الأحوال ، لا بدلالة ما انتقد لهم من كثرة القيل والقال . **(وإن كان لهم أجر الاجتهاد والدرس)** في طرق الاستدلال والاستنباط ، **(فالأجر كون أيضاً ؛ فما زال)** المجتهد **(من رقّ الكون ووثاق الحرف)** أبداً . وقد جعل قدّس سرّه مواقع إشاراته من لم يخلص من وثاق البحث والنظر إلى مسرح الكشف والشهود ، من أساطين أهل النظر ، وهم الذين فازوا بقصب السبق في حلبة رهانهم ؛ لا شرذمة قنعوا من طريقهم بأقل القليل ، فاستسمنوا ذا ورم ، ونفخوا في غير ضرم . فنفوا ما جهلوا وألقوا سمعهم إلى شياطين الإنس ، حيث أوحوا إليهم الأباطيل . فبارزوا بوسوستهم لمحاربة

= يقتضيه وجوده وإحسانه ، تعالى . وأما المتوسمون من العلماء فإنهم يأخذون من الحروف فهم مع المواد الفكرية . وهذه المقدمة كونية ، فلا تنتج لهم إلا آثاراً كونية ، من شأن الفكر أن يقتضيها . واعلم أن جميع ما يتكلم به العارفون إنما هو تشويق يسوقون به همم المريدين إلى نيل أمر ما لا يقبل العبارة عنه . فلسلامة محل المريد يأخذ ذلك بقبول ويتوجه توجهاً صحيحاً ويفتقر إلى الله تعالى بخروجه عن كل سبب سواه . فتدركه النفحات ، إذ لا منع في الجناب الإلهي أصلاً ، فكلام العارفين ليس هو عين فتحهم ، لأن فتحهم أذواق ومعانٍ مجردة لا تقبل العبارة . وإنما هم يقربونها بالوصف وضرر الأمثلة . فمن قنع بذلك الوصف فقد خسر الوِصل الذي هو الموصوف .

الحق في معاداة أوليائه. فما بال قوم عميت قلوبهم فركبوا مطية الهوى في قدحهم ضلالاً؛ والتحقوا في فرط طيشهم بالأخسرين أعمالاً

(٢٢٩) **(وأما من كان على بينة من الله تعالى)** فلا يعرف شيئاً ولا يظهر بحال ولا يتعلق بحكم، إلا باقتضاء واردات قدسية متجددة له مع تقلبات قلبه بالأنفاس؛ **(فإنه يكشف له عما أراده)** تعالى **(به)** من المقدّرات عليه، خيراً كان أو شراً. فهو إذ ذاك ممن أطلعه الله على سر القدر، **(فيطمئن ويسكن)** على بصيرة من ربه **(تحت جري المقادير)** التي علم يقيناً أن لا محيد له عنها ولا يغيرها شيء إلا بقدر. **(فطاعاته)** قبل إتيانه بها **(له)** في الغيب **(مشهودة، ومعاصيه له مشهودة. فيعرف)** بشهود ما ثبت له في لوح القدر **(متى يعصي وكيف يعصي ولمن يعصي وأين يعصي. وكيف يتوب ويجتبى)** من الاجتباء، وهو الاصطفاء؛ **(فيبادر لكل ما كشفت مستريحاً برؤية عاقبته)** عند الله الذي إليه مآبه. **(متميزاً عن الخلق بهذا الحق)** الذي ليس وراءه مرمى لرامٍ. والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

XXVII- شرح (تجلي الانتظار)

(٢٣٠) **مقتضى هذا** التجلي الإشراف النفسي ووقوعه للمحقق بعد رجوعه من شهود **تمحض الجمع إلى الكون**. وفيه يفهم تفاوت الاستعدادات، في الإشراف النفسي، بعداً وقرباً **فمن أشرف في البعد الأبعد**، فهو أتم وأوسع استعداداً ممن أشرف في القرب كمن أشرف على **أحوال فطرته عند ميثاق الذر**. وربما أن يقتضي حال المحقق في إشرافه، وقوع الحكم منه على أمر **ما قبل تكوينه خلف حجاب الغيب**؛ أو حالة تدرجه في مسافة تنزله، على تفاوت طولها وقصرها **ويكون باعث المحقق على الحكم** عليه، إما شاهد القلب، أو دليل الخاطر الصدق، أو تعلق شعوره بتميز حركة **المحكوم عليه** من الغيب وانفصاله منه للظهور، أو مبشرة صادقة، أو وجه من وجوه **الانتقالات النفسية دون الكشفية**. فشرط إصابته في الحكم عليه على الصحة، بإثبات أو نفي، **دوام انتظاره وقوع المحكوم عليه** طبق ما حكم به عليه في الخارج. فإن مقتضى حال المحقق اعتداله **روحاً ونفساً ومزاجاً**. ومقتضى حال اعتداله أن لا يطرأ له إلا خاطر صدق. ومعيار صحته أن لا **ينقطع منه انتظار** الوقوع. فإن ذهل عن ذلك وانقطع الانتظار دل على وجود نزعة التلبيس فيه.

XXVII- إملاء ابن سودكين على هذا الفصل: «قال الشيخ في أثناء شرحه لهذا التجلي: إن جملة الأمر فيه هو تحققك بالحق في الخلق ورؤيتك له سبحانه في خلقه، إذ كان هو المحرك لهم والمسكن. والدليل على صدق صاحب هذا المقام أنه لا ينتصر لنفسه أصلاً، فإن انتصر فقد ناقض أصله. والسلام».

فإن النزعات الشيطانية لا صحة لها، ولا ثبات مع جولتها في الجملة. وربما أن يجد ذائق في نفسه على قدر إشرافه في هذا المقام وعلى مقتضى هذا التجلي ميلا مجهولا، مدة طويلة؛ ولا يعرفه إلى من، ويحكم فيه على نفسه بمقتضيات الغرام المفرط، لصورة مخيلة له إلى الذي يجد له ذلك الغرام، في عالم الحس. فيحكم عليه، عن وجدان صحيح أنه محبوبه ومن هنا أنشد، قدس سره، عن وجدانه الصحيح وذوقه، فقال:

علقت بمن أهواه عشرين حجة ولم أدر من أهوى ولم أعرف الصبر
ولا نظرت عيني إلى حسن وجهها ولا سمعت أذناي قط لها ذكرا
إلى أن تراءى البرق من جانب الحمى فنعمني يوما وعذبني دهرا

(٢٣١) قال قدس سره: **(المحقق إذا صرف وجهه نحو الكون لما يراه الحق من الحكمة)** والمصلحة المثمرة وفاء حقوق الاستعدادات وإقامة صورة النظام لتعديل أحوال الكائنات؛ **(في ذلك)** إشارة إلى صرف وجهه، **(فيحكم بأمر)** مشعور به، **(لم يصل أوانه)** القاضي بوجود المحكوم عليه في عالم الحس، **(لا على الكشف له)** فإن الكشف يعطي يقينا يتضح فيه أن الأمر في غير أوانه لا يتأثر من الحكم عليه بوقوعه، فلا يحكم. **(لكن)** لا يحكم المحقق عليه، إذا حكم، إلا **(بشاهد القلب ودليل صدق الخاطر)** وهو خاطر حقاني، لا يزول بالدفع ولا يرتفع بالنفي، **(وميز الحركة)** أي بتميز حركة المحكوم عليه وانفصاله من محل كمونه عند الحاكم عليه، بوجه مشعور به **(فالأولى به)** أي بالمحقق الحاكم، **(انتظار ما حكم به حتى يقع)** في عالم الحس؛ **(فإنه إن غفل عن هذا الانتظار، ربما زهق)** أي بسبب ما ذهب منه ومضى في عدم انتظاره، **(من حيث لا يشعر فإنه في موطن التلبيس)** والخاطر الباعث بالحكم، حالتئذ، مشوب بالنفثات الشيطانية التي تطرأ فيزول فلا يدوم معه الانتظار. ولا يستلزم الانتظار وقوع الأمر في الخارج؛ فإن الخاطر الذي يصحبه الانتظار يرتفع بتوجه النفي إليه وينتفي.

(٢٣٢) **(فليحذر المحقق من هذا المقام)** القاضي بوقوع التلبيس، القادح في تحقيق الفوز بمعرفة أسرار التحقيق. **(ولا معيار له إلا)** في تصحيح حال الحكم قبل أوانه، **(الانتظار)** ألا ترى أن المحقق المتصرف في مقام يقتضي الفعل بالهمة، إذا أراد شيئا وقع، تتعلق همته بوقوعه؛ ولكن لا يستمر بقاء الواقع بالهمة إلا باستمرار تعلقها بذلك. فالفعل بالهمة، يتطرق عليه الذهول فيزول بخلاف الفعل بالمشيئة، فإن الذهول لا يتطرق عليه أبدا، فلا يزول ما لم يرد بالمشيئة زواله. فافهم.

XXVIII- شرح (تجلي الصدق)

(٢٣٣) إذا نسب الشيء إلى الحق بسر التحقق به في غيبته وحضوره، وباطنه وظاهره، وفصله ووصله، وجمعه وفرقه، وقربه وبعده، وتنزله وترقيه، كان مدار أمره مطلقاً على صدق لا يشوبه آثار ضده. ولذلك قال قدس سره: **(من كان سلوكه بالحق)** بمعنى أن يكون أول انتباهه بإلقاء برهان لَدُنِيٍّ، يدل على اختصاصه من الحق بمزيد هو حظ المحبوب المراد لعينه. فيكون محمولاً في سيره على جناح الجذب الموصل إلى الغاية، مطويةً له الأحوال والمقامات مع أحكامها ونتائجها وآثارها، في نقطة آنية، يعطى حكم الفرق والتفصيل مطلقاً، في الجمع والأجمال شهوداً **(ووصوله إلى الحق)** المحض، بمعنى أن يكون منتهى وصوله في الحق، غايةً هي المنتهى. فيصل بوصوله إليها ما بطن وظهر، من حيث اندراجه بنسبة الذاتية في حقيقتها الجامعة. **(ورجوعه من الحق)** إلى الكون **(بالحق)** الظاهر فيه، بتعينه الذاتي وبنسبة الحق المستترة في العالم، ظهوراً يضاهيه اتصال نور بنور **ولذلك** يكون العبد في هذا الرجوع بحسب الحق، فلا تقبل النهاية والغاية، وجوداً وعلماً وكمالاً. ويرى أن العين في الأعيان للحق والحكم لها «الأعيان المخلوقة».
فإذا كان شأنه في سلوكه ووصوله ورجوعه هكذا، **(فنظره الحق من كونهم حقاً بالحق)** من حيثية نسبته الذاتية إليهم، فإنه إذ ذاك واجد أن العين في الكل للحق والحكم لهم **(فاستمداده)** حالتئذ **(من عرفانيات الحق)** المنتقدة له من الحق بالحق، لم يخط له فيها نظر، **(فلم يخط له)** فيها **(حكم، فلم يجر على لسانه ولا عليه لسان باطل)** لاكتنافه تحت أردية الصون، في ولاية اسم لم يسم به أحد، بحق ولا باطل.

(٣٣٤) **(فكان)** هو في هذه المكانة الزلفى، **(حقاً)** من حيث تعيّنه الحكمي، **(في صورة خلق)** ظاهرة بحيازة تعطي عموم ظاهر الوجود وباطنه **(بنطق حق وعبارة خلق)** ولكن بنسبة الحق المستتر فيها.

XXVIII- إملاء ابن سودكين على هذا الفصل: «قال الشيخ ما هذا معناه: من كان سلوكه بالحق حضورا ووصوله إلى الحق عينا مشهودا ورجوعه من الحق بالحق صفاء ونورا، فنظر الخلق من كونهم حقا بالحق، فاتصلت النسبة الحقية، التي ظهرت عينها فيه، بنسبة الحق المستترة في العالم الذي يضاهيه، اتصال نور بنور، فاشهد منها عرفانيات الحق بما يعطيه شاهد الحق، فيحكم على ذلك المحل بما أعطاه شاهده، **فيكون** حقا من خلق».

XXIX- شرح (تجلي التهيؤ)

(٢٣٥) يريد تهيؤ قلب الإنسان المفطور على صلاحية قبول تجلي أحدية الجمع. والتهيؤ استعداد يحصل له حالة توسطه اعتدالاً؛ وذلك بوقوعه في حيز تمانع الأسماء الحاكمة عليه، بحكم المغالبة؛ فإن كلاً منها يطلب محل ولايته. فالقلب إذا خرج من رقّ تقيده بها، إلى سراح انطلاقه بالكلية يصير في غاية الصحو، مختاراً في تقيده وإطلاقه لا مجبوراً. وهذا الاستعداد تام ولكنه في تمامه كلما قبل فيضاً وتجلياً زاد توسعاً إلى أن ينتهي في الأتمّية. ولا نهاية له في الأتمّية. والاستعداد الذي هو دون هذا الاستعداد، متفاوت في السعة والضيق. فإنه إذا تقيد بفيض كما أومأت إليه اتسع بحسبه؛ وإذا تقيد بالآخر، ازداد توسعاً. فإن حلول كل فيض في القلب، ينتج استعداداً لقبول فيض آخر. فقوله قدس سره:

(٢٣٦) **(إذا تهيأت القلوب)** فتنقلب في الأحوال اختياراً بوقوعها في حيز التمانع، وتحققها بإطلاق حكمه، بالنسبة إلى كل ما بطن وظهر من الشؤون الإلهية والإمكانية على السواء. أو تنقلب في الأحوال اضطراراً بطريق تتقيد بكل ما ورد عليه من التجليات الإلهية جلالاً وجمالاً، قبضاً وبسطاً، ظاهراً وباطناً، هداية وضلالاً. فإذا تهيأت القلوب بإحدى الجهتين **(وصفت)** جوهريتها **(بأذكارها)** المتفاوتة حسب تفاوت ألسنة الاستعدادات. فذكر الاستعداد الأتم ذكرُ المذكور؛ وهو دوام حضوره مع نفسه في الاستعداد الأتم، وبحسب حكمه ولسانه في هذا المقام:

ذكره ذكرى وذكرى ذكره وكلا الذكرين ذكر واحد

وصفاء القلب، جلاؤه عن النقوش المنطبعة فيه عند حضوره مع المذكور؛ فإنه إذا حضر معه سها عن غيره وذلك عين جلائه. **(وانقطعت العلائق بأستارها)** حيث لا يدع القلب حضور المذكور معه أن يقف مع الأغيار تعلقاً وتلبساً بها

XXIX- إملاء ابن سودكين على هذا الفصل: «قال الشيخ ما هذا معناه: التهيؤ هو الاستعداد. وكل نفس فرد هو استعداد. وذلك شامل لكل واحد، فمنهم من كان استعداده تاما، ومنهم من قبل استعداده حقيقة من الحقائق الإلهية. فالأثر الذي حصل للمستعد هو لسان المستعد لا لسان المفيض، إذ الفيض لا يتميز. ثم كل قبول يحصل للمستعد يعطيه استعدادا لأمر آخر زايد. فكان النور قبل النور. وقولنا: «إذا تهيأت القلوب» أي بطريق خاص وهي المعرفة، إذ كل القلوب متهيئة، وقولنا: «صفت بأذكارها» أي بغير =

(٢٣٧) **(وتقابلت الحضرتان)** بكمال المحاذاة بينهما ؛ فإن حضرة أحدية الجمع الإلـهي لا يحاذيها ولا يسعها إلا حضرة أحدية الجمع الإمكاني القلبي الإنساني . فإن كل تجل يظهر من الحضرة الإلهية ، له محل يحاذيه فيقبله في الحضرة الجامعة الإنسانية . فالمحاذاة بين هاتين الحضرتين أتم المحاذاة **(وسطعت أنوار الحضرة الإلهية)** هذه زيادة في توضيح كمال المحاذاة بين الحضرتين ، **(من قوله تعالى:** ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ **)** [النور/٣٥] ، فإن ما عمَّ السماوات والأرض منه تعالى مجموع في القلب المحاذي لعموم الإلهية محاذاة الظاهر للباطن ، أو المظهر للظاهر فيه . والعالم من حيث كونه ظاهراً بهذا النور ، لا يحجب القلب الموصوف بالمحاذاة عن الحضرة المحاذية له ، فإنه من هذه الحيثية نور ، والنور يُظهر ولا يُخفي ، اللهم إلا إذا اشتد ظهوره ، فإنه يحجب الإدراك حالتئذ . وعلامة هذا الحجْب أن ينقلب اليقين ظنوناً ، كما قيل :

= أفكارها ، وقولنا : «انصعت العلايق بأستارها» أي الوقوف معها هو أستارها لا هي في نفسها ، وقوله : «وتقابلت الحضرتان» أي حضرة القابل وحضرة المفيض ، قوله : «وسطعت أنوار الحضرة الإلهية» من قوله : «الله نور السماوات والأرض» أي كلما ظهر وأظهر الأشياء فأنا هو لا غيري ، فلا يحجبنك غيري عني بوجه من الوجوه ، وقوله : «نور السماوات والأرض» أي إني من حيث أنا لا أتقيد ولا أنضاف ، وإنما ذلك بالنسبة إليك ، وكأنه سبحانه يقول : كل العالم مظاهري بأمر ما ، فذلك الأمر هو الذي يقبل التنزيه ؛ وهذه المناظر هي التي قامت بها العبادات . فظهر سبحانه في المظاهر وبطن سبحانه إذ كان ولا مظاهر . فالتنزيه له تعالى عن تقييده بها وعن إدراكها له من كونه عينها ، فهو العزيز . ولهذا قلنا في بعض قولنا : «فهو المسمع السميع» وقلنا : «فيا ليت شعري من يكون مكلفاً» . وقوله : «والتقت بأنوار عبودية القلب وهو ساجد سجدة الأبد» . فأنوار عبودية القلب هو ما حصل من الفيض الذي قبلت به القلوب أعيان وجودها . وكلما تقبله القلوب إنما تقبله بذلك الفيض . ولما كانت الأعيان موجودة له سبحانه لا لها لذلك قبلت منه وجودها . فلما اشرقت على الممكن أنواره نفر إمكانه وثبت وجوده . فلذلك قال : «الله نور السماوات والأرض» أي منفر إمكانها ومثبت وجودها . ثم لما ظهرت الممكنات بإظهار الله تعالى لها وصار مظهراً لها وتحقق ذلك تحقيقاً لا يمكن الممكن أن يزيل هذه الحقيقة أبداً ، فبقي متواضعاً لكبرياء الله تعالى خاشعاً له . وهذه سجدة الأبد ، وهي عبارة عن معرفة العبد بحقيقته . وإذا عرفت هذا عرفت كيف يأمر نفسه بنفسه ويرى نفيه بنفسه ويسمع نفسه بنفسه . ومن هنا يعلم حقيقة قوله : «كنت سمعه وبصره» الحديث . ولما لاح من هذا المشهد لبعض الضعفاء لايح ما قال : «أنا الحق» . فسكر وصاح ، ولم يتحقق لغيبته عن حقيقته . وقوله : « اندرج نور العبودية ....» إلى آخر الفصل ، قال في شرح ذلك ما هذا معناه ، وجملته : أنه إذا اندرج نور الحق في العبد فني العبد ، وإن اندرج نور العبد في الحق ظهر العبد بالحق ، إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله . وكل مندرج سار فهو غيب للمندرج فيه . ثم قال : «إلى أن يصل إلى غيب الغيوب» وهو الغيب المحقق الذي لا يصح شهوده ولا يكون مضافاً إلى مظهر ما ، وهي الذات الحقيقية . فتحقق ترشد» .

الأنوار المنصبغة في مرآة القلب بصبغ العبودية ينعكس أيضا في مرايا الأنوار الساطعة، فيظهر عكس العكس فيها بحكم الأصل؛ فينطبق عليه كمال الانطباق. هذا معنى الالتقاء، وبقي أن يكون أحد المتلاقيين ظاهرا والآخر باطنا، أو متساويين في الحكم. (**وهو ساجد سجدة الأبد الذي لا رفع بعده**) هذه السجدة دليل العبودية الخالصة فإن القلب إذا تمخضت عبوديته سجد على مقتضاها، فلم يعد عن سجدته إلى الأبد. وهذه النكتة مأخوذة من كلام العارف العباداني للعارف التستري، حين سأل منه: لم يسجد القلب؟ فقال: للأبد (**اندرج نور العبودية في نور الربوبية**) حالة الالتقاء والانطباق، (**إن كان**) العبد (**فانيا**) في الله؛ (**فإن كان باقيا**) ببقاء الحق، بعد فنائه فيه، (**اندرج نور الربوبية في نور العبودية فكان**) نور الربوبية (**له**) أي لنور العبودية (**عينا ومعنى وروحا وكان نور العبودية شهادة ولفظا وجسما لذلك النور، فسرى نور العبودية في باطنه الذي هو نور الربوبية، فانتقل في أطوار الغيب من غيب إلى غيب حتى انتهى إلى غيب الغيوب**) وهو الغيب المحقق الذي لا يصح شهوده ولا يضاف إلى مظهر أبدا

(٢٣٨) (**فذلك هو منتهى القلوب**) ومحل انطواء هوياتها (**والانتقال**) فإن المنقال منه ما يدخل في دائرة الإيضاح والبيان القاضي بتفصيل الهويات المنطوية فيه؛ وأحديته لا تقبل التفصيل فإن التميز المعتبر في التفصيل، مستهلك الحكم والأثر فيها. فإذا قلت عن شيء فيها فما قلت إلا عن غيره. فإن كل شيء في تلك الحضرة كل شيء. وقد أشار قدس سره إلى هذه الإحاطة والاشتمال بقوله:

كنا حروفا عاليات لم نقل   متعلقات في ذرى أعلى القلل
أنا أنت فيه وأنت نحن ونحن هو   فالكل في هو هو فسل عمن وصل

(**ولا يحصى ما يرجع به**) الواصل من هذا المنتهى (**من لطائف التحف التي تليق بذلك الجناب العالي**) من غوامض الأسرار التي يحرم كشف أكثرها. والله يقول الحق ويهدي السبيل

= الحديث. ولما لاح من هذا المشهد لبعض الضعفاء لايح ما قال: «أنا الحق». فسكر وصاح، ولم يتحقق لغيبته عن حقيقته. وقوله: «اندرج نور العبودية. . » إلى آخر الفصل، قال في شرح ذلك ما هذا معناه، وجملته: أنه إذا اندرج نور الحق في العبد فني العبد، وإن اندرج نور العبد في الحق ظهر العبد بالحق، إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله وكل مندرج سار فهو غيب للمندرج فيه. ثم قال: «إلى أن يصل إلى غيب الغيوب» وهو الغيب المحقق الذي لا يصح شهوده ولا يكون مضافا إلى مظهر ما، وهي الذات الحقيقية. فتحقق ترشد».

XXX- شرح (تجلي الهمم)

(**٢٣٩**) أضيف التجلي إلى الهمم، فإنه إنما يكون بحسب توجهها وطلبها. ولذلك تختلف التجليات حسب اختلاف الهمم. فيدخل فيها الإنكار عاجلاً وآجلاً حتى ينتهي الأمر إلى أن ينقال: «حاشا ربنا» إذ تجلى في غير صورة المعتقد لهم. فالمحقق (**جمع الهمم**) المختلفة المتباينة (**على الهم الواحد**) جَمْعَ النفوس المبثوثة رجالاً ونساءً، في نفس هي الأصل الشامل على الجميع؛ وجَمْعَ الوجرِدات المختلفة التعينات على عين هي محتد وجود كل شيء، اعتناءً في رفع الاختلاف والتباين عنها. فزال عنه الإنكار مطلقاً، حيث عرف شهوداً أن الحق حق في كل همة. فهو في شهود الهمم، مع الحق لا مع مظاهره. فهو إذن لا ينكر شيئاً؛ وإن أنكر فيسمى ذلك إنكار الشرع. فإنه حالتئذ ينكر ما أمر فيه بالإنكار. ولما كان شأن المحقق أن يفنى بسر حاله ومقامه وشهوده المطلق الوحداني، جميع الاختلافات التعيينية في تعين واحد، هو الأصل الشامل والقابلية المحيطة قال قدس سره: (**حتى تفنى**) أي الهمم (**في**) الهم (**الواحد بالواحد**) الذي هو حق في كل همة، (**فيبقى الواحد**) الذي هو الحق في سائر الهمم، (**يشهد الواحد**) أي نفسه بنفسه في نفسه، وليس للعبد في هذا الشهود عين؛ فإن قبلة هذا الشهود التجلي الأحدي، ولا يصح التجلي في هذه الحضرة للغير، إذ لا غير معها، فإنها حضرة لا تقبل الثاني (**ذلك**) أي الجمع والإفناء، على الوجه المذكور (**من أحوال الرجال**) المتمكنين في شهود واحد العين، في ملابس التلوين، من غير مزاحمة (**عبيد الاختصاص**) حيث لا قبلة لهم إلا الحق الجامع، بوحدة عينه التي هي باطن الكثرة، شملها. وهم المقصودون بذواتهم.

XXX- إملاء ابن سودكين على هذا الفصل:«قال الشيخ: تقييد هذا التجلي بالهمم أي على قدر طلبه وتوجهه. وهاهنا يدخل المكر الإلهي. ولهذا جعل المحققون الهمم كلها هماً واحداً، فلم ينكروا تجلي الحق في كل همة فيكونوا إذن مع الحق لا مع مظاهر الحق. فإن وجد من صاحب هذا المقام إنكار فإنه يسمى إنكار الشرع، فهو ينكر في موضع أمر فيه بالإنكار ويسلم في موضع أمر فيه بالتسليم. ثم قال الشيخ: حتى يفنى الواحد بالواحد فبقي الواحد يشهد الواحد. فذهب بعضهم إلى أن تجلي الأحدية لا يصح، لكون الأحدية لا يقبل الثاني. ولهم فيه منزع معلوم صحيح. وهو قولهم: إن العبد يفنى ولا يتجلى الحق إلا لنفسه بنفسه. وقد صح أن الأحدية لا يتجلى فيها لغيره. ونحن ذهبنا إلى أن القابل إنما هو نور الحق، =

(٢٤٠) **(فيُشـرَح)** على بناء المفعول **(لهم الصدور عما أخفي لهم فيها)** أي في الصـدور **(من قرة أعين)** فإن الصدور إذا انشرحت بورود التجليات الذاتية الأحدية عليها اتصلت أنوارها بسائر المشاعر ونفدت فيها ؛ فعمل كل مشعر منها بواحد العين عَمَلَ المجموع من أخواته فالأبصار التي هي محل الرؤية والمشاهدة ، ترى بواحد العين كل عين ، فيه كـل شـيء . وربمـا أن يكـون مـا أخفي لهم فيها ، مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلـب بشر . فـإذا ظـهر شـيء مما خفي في هذه الصدور ، كان قرة العيون المتعلقة به . (و) هم عند تحققهم بهذا المقام المطلق الوحداني **(يسبحون في أفلاك الأقدار)** حسب اختصاصهم بهذا التجلي ، **(شموسـاً إن كانوا بالحق)** أي في مرتبة حق اليقين ، القاضي بشهود واحد العين مع الأسرار والأحكام اللازمة له في كل عين ، كما هي ؛ **(وبدورا)** كوامل **(إن كانوا بالعين)** أي في مرتبـة عـين اليقـين القـاضي بمعاينتـه ، مـن حيثيـة تلبسه بصور المظاهر الروحانية والمثالية والحسية ؛ **(ونجوما إن كانوا بالعلم)** أي في مرتبة علم اليقين القاضي بظهورهم بعلم الدلائل .

(٢٤١) **(فيعرفون)** من هذه الحيثيات الثلاث **(ما يجري به الليل والنهار إلى يوم الشـق والانفطار)** حيث عرفوا حقيقة الإنسـان ، وأسـرارها اللازمـة لـها ، باطنـا وظاهـرا ، في كـل مرتبـة وموضع ، ومع كل لطيفـة وكثيفـة ، ومعنـى وصـورة . فـإن حقيقـة الإنسـان ، قسـطاس التحريـر ، ولسان ميزان التقدير والتدبير ، فحيث مال وكيف مال يمينا ويسارا ، علوا وسفلا ، ينتج مـن ميلـه التدبير على الوزن والتحرير إما بالأمر أو بالخاصية . فهذا الإنسان إذا استوى واعتدل وقام علـى النقطة السوائية ونظر إلى مركز الكون أفاد من حيث إنه روح شبحه وحياة صورته ، روحا انبعثت به صور الأفلاك للحركة على نقطة المركز . فبه دارت أفلاك الكون ، وبه جـرت المقـادير في الليـل والنهار . ومن هنا قال قدس سره : «الحمد لله الـذي جعـل الإنسـان الكـامل معلـم الملـك ؛ وأدار سبحانه وتعالى تشريفا وتنويها بأنفاسه الفلـك» . ولذلـك إذا مـال الإنسـان جمعـا ، بانتقالـه إلـى النشأة الآجلة ، ارتفع نظام العاجل ، فانشقت السـماء وانفطـرت ؛ وكـورت الشـمس ؛ وطمسـت النجوم ؛ وتبدل الأرض غير الأرض . وكانت الحياة والظهور والأشهاد والنور لعالم مال إليه .

= فقبلنا تجلي الحق بالحق . فهكذا هو قبول الأحدية ، قبل الواحد تجلي الواحد . فما للعبـد هاهنـا أثـر ليقـوم الشريك . وقول القايل إن تجلي الأحدية لا يصح فيه التجلي يشهد أن للأحدية تجليا ، لأن تجليـها أعطـى أن يحكم لها بهذا الحكم . وقول الشيخ : ويسبحون في أفلاك الأقدار شموسا إن كانوا بالحق ، وبدورا إن كانوا بالعين ، ونجوما إن كانوا بالعلم ، إلى قوله : فيتكـور مـن كـان شمسـا ، قـال : ثـم قـوم لـهم العلـم وهـو علـم الدليل ، وهم النجوم . وثم قوم لهم مشاهدة ما علمـوا فلـهم العين ، فـهم الأقمـار . وثـم قـوم لـهم الحـق ، متحققون به فهم الشمس التي هي أعلى المظاهر وهي تمد البدر والنجـوم . فيـوم الانفطـار ، تكـور الشـمس التي قبلت به لزوال الأعيان . وينخسف القمر والنجوم ، فلا يبقى إلا نور الحق وهو النور الواحد» .

(٢٤٢) فإذا طلع فجر انقلاب الظاهر باطناً، وانطواء الباطن في الحق المطلق طوى بساط الأعيان والصور (**فيتكور من كان شمساً، ويخسف من كان بدراً، وينطمس من كان نجماً**) في نور يضرب إلى السواد في شدة ظهوره؛ (**فلا يبقى نور إلا نور الحق،وهو نور الوحدانية الذي لا يبقى لتجليه نور**) فإن النور إذا انتهى ظهوره إلى غاية حد الاشتداد انقلب باطناً، يضرب إلى السواد، كالليل البهيم. فهو إذ ذاك الغيب الأحمى والسواد الأعظم. (**فيفيض على ذاته من ذاته نوره في نوره**) إذ لا ينسب هذا النور، من هذه الحيثية إلى مظهر أصلاً. فافهم، فإن هذا المدرك في سابغ ثوب الكمال كالطراز المعلم.

XXXI- شرح (تجلي الاستواء)

(٢٤٣) كمال المحاذاة بين المتجلي والمتجلَّى له يعطي الاستواء وهذهِ المحاذاة لا تدع للعبد رسماً يظهر منه حكم ما بنسبة أنيّته. فشأنه حالتئذ كشأن شبح تحاذي الشمس عند الزوال سمتَ رأسه؛ فيأخذ نورها جميع جهاته، فلم يبق له من فيئه أثراً فمن كان هذا حكمه وصفته، في تجلي العزة والاستطالة صار كله نوراً. فظهر بحكم انصباغه بالتجلي ومقتضياته، بالمنعة والعزة

XXXI-إملاء ابن سودكين على هذا الفصل:«نص قول الشيخ: إذا استوى رب العزة على عرش اللطايف.. ألا فهو القطب. فقال ما هذا معناه: إن الحق سبحانه إذا استوى على عبده استولى عليه بحيث لا يترك فيه رسم دعوى، لأن في هذا التجلي يظهر للعبد حقيقته وعينه. وما تجلى سبحانه لعبده في العزة إلا ليوفقه على حقيقته التي هي العدم المحض. فإذا حصل من هذا القهر والغلبة ما حصل ورجع العبد إلى نفسه، وهبه الله تعالى ذلك التجلي الذي هو القهر والعز، فظهر به العبد إلى جميع الأكوان. وهذا لا يكون إلا للقطب خاصة. وأما الأفراد فإنه يتجلى لهم في هذا المشهد ولكن لا يخلع عليهم هذه الخلعة، لكون القطب صرف وجهه إلى الكون، وأما المنفردون فلم يصرفوا وجوههم إلى الكون أصلاً. ولذلك يقول القطب إنه إذا تجلى له سبحانه في هذا التجلي ولم يخلع عليه أثره كان أفضل له، لأنه إذا خلع عليه صرفه إلى الخلق، وإذا لم يخلعها عليه أبقاه مع الحق. قيل للشيخ: فهل يطرد هذا الحكم في حق الأنبياء عليهم السلام؟ فقال: ولاية الرسول أتم له من رسالته وأوسع ، لكون رسالته جزءاً من نبوته؛ ونبوته جزء من ولايته ونسبة من نسبها، ولذلك زالت الرسالة بمجرد التبليغ فبقي عشرين سنة او ما بقي. وأما ولايته فلم تحدد ولم تنقطع، فصح أن النبوة دايمة وهي ولايتهم عليهم السلام. وإنها الفلك الواسع. فتحقق ترشد. قال رضي الله عنه: وللنبوة وجهان: وجه بما شرع له من تعبداته الخاصة بها، فهذا هو الذي ينقطع، والوجه الآخر هو الإخبار الخاص الذي بينه وبين الحق، وهو الذي استأثرت به الأنبياء من كونهم أنبياء على الأولياء. والله يقول الحق».

الظاهرة إلى الأكوان الجمة، حيث ظهر أن لا نور لحقيقته، بل هي باقية حالة وجودها على عدميتها، مع امتلائها من النور وظهورها بالمنعة والعزة. ولذلك قال قدس سره: (**إذا استوى رب العزة على عرش اللطائف الإنسانية، كما قال: «ما وسعني أرضي ولا سمائي، ولكن وسعني قلب عبدي» ملك هذا العرش جميع اللطائف**) الكونية، بنسبة جامعيتها لها وانتهاء رقائق الجميع إليها (**فتصرف فيها ويحكم بحكم الملك في ملكه وتصرف المالك في ملكه**) إذ التصرف في الحقيقة للحق الظاهر فيه، حالتئذ يتجلى العزة والاستطالة.

(**٢٤٤**) (**ألا فهو القطب**) الذي هو صاحب الوقت، بمعنى أن يكون الوقت له، لا هو للوقت. بيده أزمة التدبير الأعم، يتبع تدبيره علمه؛ وعلمه شهوده، وشهوده القدر. فلا ينصرف في شيء مع كونه مالكه إلا على الوزن والتحرير. فهو قلب الكون، والقلب إذا جاد على إلزامه من القوى والأعضاء جاد بقدرها. وعموم تدبيره قائم من الروح الكلي المدبر للصورة العامة الوجودية، ولا بد له في هذا التدبير من مظهر إنساني في كل حين.

XXXII- شرح (تجلي الولاية)

(**٢٤٥**) عود الحقيقة الإنسانية من أنهى متنزلها إلى الحق الذي هو محتدها الأصلي، وقيامها به بعد تجردها عن الرسوم الخلقية ومحوها وفنائها في تجليه الذاتي، إن كان باقتضاء حكم الأحدية المشتملة على المفاتح الأول الذاتية، وسرايتها أفاد القرب الأقرب، المستهلك في إفراطه حكم التميز وأثره. وهذا القرب إنما يضاف إلى الحقيقة السيادية المحمدية بالأصالة، وإلى غيرها بحكم الوراثة. فقيام الحقيقة الإنسانية بالحق، من حيثية هذا القرب، هي الولاية الخاصة المحمدية التي فيها جوامع تفصيل الولايات الجمة وإن كان عود الحقيقة الإنسانية من أنهى متنزلها إلى الحق باقتضاء الحضرة الإلهية الواحدية المشتملة على الأمهات الأصلية، وسرايتها ولكن باعتبار غلبة حكم اسم من الأمهات أو من الأسماء التالية، أفاد القرب القريب القاضي بخفاء التميز بين القربين. وهذا القرب إنما يضاف إلى الحقائق الكمالية الإنسانية والقيام بالحق من حيثية هذا القرب هي الولاية التي تعم حقائق الكمل. وهذه الولاية متنوعة التفصيل متفرعة من الولاية الجامعة السيادية حسب اقتضاء الأسماء الإلهية، وحقائق الكمل

XXXII- إملاء ابن سودكين على هذا الفصل: «قال رضي الله عنه في الأصل: «الولاية هي الفلك الأقصى ..... لما في فلكه من السعة » فقال في شرحه ما هذا معناه: الولاية هي الفلك الأقصى لكونها تعم جميع المقامات من الملايكة والأنبياء والأولياء وجميع المختصين بها. فمن اطلع علم، ومن علم تحول في=

(٢٤٦) **فإذا تقررت** لك هذه القاعدة، وتبين بها معنى الولاية الخاصة والعامة فاعلم أن (**الولاية هي الفلك الأقصى**) فإن دائرتها دائرة عموم الأحدية والإلهية كما أومأنا إليه. وهي الدائرة الكبرى المحيطة بالولاية الذاتية الأحدية والاسمائية، جمعا وفرادى ومن وجوهها، دوائر نبوات التشريع والرسالة، والنبوة المطلقة اللازمة للولاية، وهي نبوة لا تشريع فيها. إذ من حيثية هذا القرب المقرر، تنصرف حقائق الأولياء والأنبياء والرسل إلى الخلق. فإن انصرفت، وهي تشاهد كيفية توجه الخطاب ونزول الوحي إلى الأنبياء والرسل، في فضاء عالم الكشف والشهود؛ وتشاهد خصوصية مآخذهم وخصوصية ما يأخذون من الله بواسطة الملك أو بغير واسطة، من غير أن يتعين لها التشريع، فلها النبوة المطلقة. ولها أن تتبع نبيه «نبي التشريع» فيما شاهدت له من الأحكام المنزلة عليه عن بصيرة. وإن انصرفت وهي مأذونة في تبليغ ما أخذت، تعينت بالنبوة. وإن انصرفت وهي مأمورة بتبليغه، تعينت بالرسالة. وإن أيدت بالملك والكتاب، تعينت بالعزم. وإن أيدت بالسيف، تعينت بالخلافة الإلهية. ولا يمكن عود الولي إلى مجنى ثمرة ولايته، في القرب القريب أو في القرب الأقرب، إلا بإيمانه أولا بالغيب. ولا يصح إيمانه إلا أن يؤمن بما جاء به الرسول. فالولي يتبع النبي مقتديا به. وإذا عاد إلى حضرة القرب القريب أو الأقرب، كان شهوده من حيثية شهود من كان قلبه على قلبه من الأنبياء والرسل، فكان وارثا له في ذلك. فالولي إذن لا خروج له أصلا من حدود الاقتداء بهم «الأنبياء». فافهم وادفع عن خاطرك خدوش الهم. هذا وقد تبين كون الولاية هي الفلك الأقصى. ثم قال قدس سره:

(٢٤٧) (**من سبح فيه اطلع**) الاطلاع: إدراك يسنح للنفس عند إشرافها على شيء. والسابح في الفلك الأقصى مشرف على ما فيه من الأفلاك شهودا (**ومن اطلع علم**) ما في باطن ما أشرف عليه وظاهره، وما في حيثية جمعه بينهما (**ومن علم تحول في صورة ما علم**) فإن

= صورة علمه، لكون النفس تكتسي صورة هيئة علمها وتتجلى بها. وانظر إلى كون الإنسان إذا علم أمرا يخشاه كيف يلبس صورة الوجل، لكون نفسه لبست هيئة من الخوف. فالولي الذي وقف مع ولايته لا يعرف. فإذا نزل إلى نسبة من نسب ولايته عرف بالنسبة التي ظهر بها، وعرف من الوجه الذي ظهر به، وصار معرفة من ذلك الوجه. وإذا كانفي مطلق ولايته كان نكرة لكونه لم يتقيد بصورة ولا ظهرت له نسبة من النسب. ومتى أردت أن تقيد الولي بعلامة تحكم عليها به تجلى لك في النفس الآخر بخلاف ما قيدته به. فلا ينضبط لك، ولا يمكنك الحكم عليه بأمر ثبوتي.

لطيفة: واعلم أن جميع الموجودات يترقون في كل نفس إلى أمر غير الأمر الآخر فالعارف شهد ذلك التنوع الإلهي فكان بصيرا عليها؛ وغير العارف عمي عن ذلك، فوصف بالعمى والجهل. فأتم الموجودات حضورا مع الحق أقربهم إلى الحق. فكل حالة شهد العين فيها ربه حاضرا معه كان نعيما في حقه. وإن غفل عنه في حالة كان ذلك بؤسه وحجابه ووبالا عليه. فاعلم ذلك».

النفس الإنسانية في طور الشهود، إنما تتلبس باطنا بصور علمها وعقائدها وأخلاقها؛ وظاهرا بصور أعمالها. فهي إذا علمت شيئا تخشاه ظهرت بصورة الوجل وتلبست بهيئة الخوف.

(٢٤٨) **(فذاك الولي المجهول)** أي المطلع بسباحته في الفلك الأقصى، العالم باطلاعه على ما فيه من الأفلاك، المتحول في صورة ما علمه في البرازخ المثالية، هو ولي مجهول إذا وقف مع ولايته ولم يحد عنها إلى نسبة من نسبها فإن الوقوف معها من حيث كونها تقتضي التجريد المحض، لا يعطى الظهور والشهرة. اللهم إلا إذا نزل إلى نسب من نسبها فإنها تعرفه حسب تقيده بها. فما دام الولي واقفا مع ولايته لا ينضبط؛ فإنك إذا حكمت عليه بنسبة وحكم، وجدته في أخرى. ولذلك قال فيه: **(الذي لا يعرف والنكرة التي لا تتعرف؛لا يتقيد بصورة)** يعني في عالم الكشف والشهود. فإنه في إنسانيته، مقيد بالصورة الحسية؛ ولئن شاء تحول عنها أيضا وأهل الكشف لا يعرفون أحدا من أهل طريقهم، في العوالم الشهودية إلا بما ظهر به في تجولاته من العلائم الإلهية المدركة بالعلوم الذوقية، ومن الهيئات الروحانية والمثالية. **(ولا تعرف له سريرة)** لسرعة تقلباته في الأحوال الإلهية والإمكانية، في كل آن. ولذلك تتضمن كل لمحته دهرا وكل قطرته بحرا. **(يلبس لكل حالة لبوسها)** فإن العارف يشاهد التنوعات الإلهية، في تجدد الخلق الجديد في كل نفس. فمن شاهده منهم على حضور مع الحق الظاهر فيه، عامله معاملة أهل النعيم. ومن شاهده في حجاب منه، عامله معاملة أهل البؤس. وربما أن يكون شيء في حالة تقتضي لبوس النعيم، وفي حالة أخرى تقتضي لبوس البؤس. فالولي المطلق مع أحوال الوجود **(إما نعيمها وإما بؤسها)** وحاله في سرعة تقلباته كما قيل

(يوما يمان إذا لاقيت ذا يمن وإن لقيت معديا فعدنان)

فهو كمشهوده مع كل شيء بصورة ذلك الشيء وحاله ووصفه، ولذلك قال فيه: **(إمعة لما في فلكه من السعة)**

XXXIII– شرح (تجلي المزج)

(٢٤٩) وهو تجل يقتضي ظهور الحق في الخلق، والمطلق في المقيد؛ مع أن مقتضى ذاته في توحيده الأنزه الذاتي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشورى/١١]. فحكم المتقابلات كالهداية والضلالة،

XXXIII– إملاء ابن سودكين على هذا الفصل:«قال سيدنا في أول التجلي: «دار المزج يشبه نطفة الأمشاج ونورا مخصوصا من حضرة مخصوصة» فقال ما هذا معناه: إن تجلي المزج هو أن يتجلى الحق في صورة الخلق، والمطلق في صورة المقيد. فيعلم أن عزته سبحانه لا تقتضي له ذلك. و«دار المزج تشبه =

والتشبيه والتنزيه في المقيد الذي ظهر به المطلق، والخلق الذي ظهر به الحق في العاجل، المزجُ والاختلاط. فلا يظهر تخصصه بأحد المتقابلين إلا بعلامة ودليل. ولذلك قال قدس سره: **(دار المزج يشبه نطفة الأمشاج)** إذ حكم المقيد في دار المزج كحكم النطفة في الرحم. فكونها «النطفة» سعيدة أو شقية، منزهة أو مشبهة، مشتبه ممتزج، وأحد الحكمين غير ممتاز فيها عن الآخر. فكما حكم التجلي بمزج الدار، حكم الموطن القاضي بتحقق الصور الخلقية، على المشبه أن يحكم على الحق بحقيقة الصور التي اقتضاها موطنه الحسي. وإن لم يقتض الحق ذلك لنفسه، من حيث تجرده وتوحيده الأنزه. فللسعيد إذا تخلص من سواد المزج وظهر بحكم السعادة، ثلاث مراتب: سعيد مطلق، وهو الذي لا ينكر الحق في أي تجلٍّ ظهر به سواء أثمر التنزيه أو التشبيه، غير أنه يعلم بقاءه تعالى في موطن التشبيه مع ليس كمثله شيء، وسعيد مقيد بالتنزيه، وهو الذي إذا رأى الحق في صورة المزج قال: أعوذ بالله منك، كما ورد في الخبر الصحيح. وسعيد مقيد بالتشبيه، من حيث كونه واقفاً مع الخبر الصدق والإيمان به، من غير أن ينظر في التكييف أو يرده إلى التنزيه، بضرب من التأويل. فمن وقف مع التشبيه بعقله وتأويله، فهو شقي. ولما كان حكم المزج مبهماً يختلف إثماره وإنتاجه بحسب المواطن، قال: **(فما أردأ ما يكون بينهما)** أي بين دار المزج ونطفة الأمشاج، **(النتاج)** إذ الشيء لا يثمر ما يضاده، والنتيجة على شاكلة ما نتج منه.

(٢٥٠) **(لكن الحق جعل للشقي دلالة)** أي علامة، يعني لما كان المزج يعطي في موطن ما حكم السعادة، وفي الآخر حكم الشقاوة، جعل الحق تعالى للشقي في موطنه القاضي بشقاوته، علامة يعرف بها، **(وللسعيد)** في موطنه **(دلالة)** يعرف بها؛ **(وجعل للوصول إليها)** أي إلى الدلالة الفارقة بين السعداء والأشقياء، **(عيناً مخصوصة)** ناقدة لن تجدها إلا **(في أشخاص مخصوصين)** من أهل العناية من الأولياء فإن هذا التمييز موقوف على الظفر بانتهاء الكشف إلى استجلاء ماهيات الأشياء وحقائقها، من حيث ثبوتها في عرصة العلم الإلهي، على وجه استجلاها العلم الإلهي في الأزل؛ بحيث لو قوبل علمه تعالى مع علم الكاشف، لطابق علمُه علمَ الحق من

= نطفة الأمشاج». فكانت الدنيا للعبد بمنزلة الرحم. فقام التجلي لك في هذا الدار بحكم الموطن، فأعطاك المزج. فحكم المشبه على الحق بحقيقة الصورة التي اقتضاها الموطن ولم يقتضها الحق لنفسه من حيث هو. وقوله: «فللشقي علامة وللسعيد علامة» قال: وللسعادة مراتب، فثم سعيد مطلق، وهو الذي لا ينكر الحق في كل تجل يكون منه مع بقائه مع: ليس كمثله شيء. والسعيد الذي هو دون هذا في المرتبة الثانية، هو المنزه الذي إذا رأى صورة المزاج قال: أعوذ بالله، كما جاء في الحديث. وأما المشبه فلا يخلو من أحد أمرين: إن كان مؤمناً ووقف مع الخبر والإيمان فهو سعيد؛ وإن وقف مع التشبيه بعقله وتأويله فهو شقي. فهذه ثلاث مراتب السعداء. فتحقق ترشد».

جميع الوجوه في هذا الكشف . وليس للإنسان في كشفه وراء هذه الغاية منال . ولذلك قال : وجعل للعين المخصوصة **(ونوراً مخصوصاً من حضرة مخصوصة إلهية)** . ولعل هذه الحضرة ؛ والله أعلم ؛ هي الحضرة العلمية الإلهية ، إذ ليس وراءها إلا الحضرة الذاتية الكنهية التي يعود الكشف فيها عمًى ، والعلمُ جهالةً . والعلم الكاشف هنا عن الحقيقة الذاتية الكنهية ، لا ينسب إلى الغير ؛ وإلا يقال في محل : «ما عرفناك حق معرفتك» عرفناك حق معرفتك . فافهم المقصود .

(٢٥١) **(فإذا كشف غطاء الأوهام عن هذه العين)** بصيرورتها مطرح أنوار التجلي الأعظم القاضي بكشف أسرار الساعة وأحكامها المصونة ؛ **(وطرد ذلك النور المخصوص ظلام الأجسام عن هذا الكون)** الإنساني **(أدركت الأبصار بتلك الأنوار علامات الأشقياء والأبرار؛ فاستعجلت قيامتهم)** حيث أعطوا العلم المختص بالمواطن الآجلة التي هي موقع التميز مطلقاً . فإن الرحمة المشوبة بالغضب في العاجل ، خالصةٌ في الجنة ، والغضب المشوب بالرحمة فيه ، خالص في النار . ولذلك صح أن يقال في الآجل : ﴿فِي ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي ٱلسَّعِيرِ﴾[الشورى/٧] و«هؤلاء في الجنة ولا أبالي ، وهؤلاء في النار ولا أبالي» . والمعني بأمر الآمر في العاجل القاضي بالمزج ، امتياز المهتدين عن الضالين مطلقاً . ولكن العارفين **(لما تخلصوا)** من القيود والرسوم العاجلة ، بالفناء المطلق ، **(وخلصوا)** كل واحد من الفريقين من أعماق المزج متميزاً عن الآخر ، بالعلائم المصحوبة لهم من الحضرات الثبوتية العلمية .

XXXIV– شرح (تجلي الفردانية)

(٢٥٢) هذا التجلي هو مستند الإيجاد ، فإن الفردية تستلزم التثليث ، وهو صورة الإنتاج التي يطلبها الإيجاد فإنه قاض بوجود الفاعل والقابل ونسبة التأثير والتأثر بينهما . وأول الأفراد الثلاثة . فالفردية الأولى في نسبة التثليث حقيقة تسمى في عرف التحقيق بحقيقة الحقائق الكبرى ولها نسبتان ذاتيتان : اللاتعيّن والتعين الأول ، وحكمهما إليها على السواء . والتعين الأول الأحدي الذي تعين ذاتيته الذات في نسبة التثليث ، هو أيضاً وتر بنفس امتيازه عن اللاتعين ؛ وهو شفع بكونه ثاني مرتبة اللاتعين والبرزخية الكبرى التي هي حقيقة الإنسان الفرد في نسبة تثليث الفردية

XXXIV– إملاء ابن سودكين على هذا الفصل «قال الشيخ في نصه : «لله ملايكة ... أنتم أعرف بمصالح دنياكم» . فقال ما هذا معناه : هذا المقام هو مقام الأفراد ، وهو المقام الذي يحن إليه الأنبياء عليهم السلام . وقد اختلفت الصوفية في تجلي الأحدية : هل يصح فيها تجلٍّ أم لا ؟ ولم يختلفوا في تجلي الفردانية أنه يصح فيه التجلي ، لكون الفردية لا تثبت إلا بعد وجود العبد ، وأما الأحدية فإنها تثبت بغير وجود =

الأولى جامعة بين الأحدية المسقطة للاعتبارات، والواحدية المثبتة لها. فأولية الأحدية التي هي تعين الذات بذاتيتها، لا تطلب الثاني ولا تتوقف عليه وأولية الفردية الأولى، من حيثية تثليثها بالمؤثرية والمتأثرية ونسبة التأثير والتأثر بينهما تطلب الثاني وتتوقف عليه وهو وجود الفرد الذي هو الأصل الشامل للفرديات الجمة. فمن هذه الحضرة وتجليها وجود المهيمات من الملائكة؛ ووجود الأفراد من البشر خصوصاً، وإن استند الإيجاد إليها عموماً. ولذلك قال قدّس سرّه في هذا التجلي:

(٢٥٣) (لله) من حيثية هذه الفردية وتجليها، **(ملائكة مهيمون في نور جماله وجلاله)** الجلال معنى يرجع منه إليه، فمن هام فيه لا يرجع إلى غيره. والجمال هنا جمال الجلال لا الجمال الذي يقابل الجلال. فإنه لو كان الذي يقابله، لما هام أحد فيه، فإنه معنى يرجع منه إلينا، فإنه لا هيام فيما هو الذي لنا. والهيام في الجمال إنما هو في جلاله لا فيه. **(في لذة دائمة ومشاهدة لازمة)** ولولا وجود اللذة في دوام المشاهدة لذهب سَبْح الجلال بآنياتهم فلم يبق لهم ما يشاهدون به، فهم في فرط هيامهم في المشاهدة **(لا يعرفون أن الله خلق غيرهم، ما التفتوا قط إلى ذواتهم فأحرى)** أن لا يلتفتوا إلى غيرهم.

(٢٥٤) (ولله قوم من بني آدم) هم في البشر نظير المهيمات في الملائكة **(هم الأفراد الخارجون عن حكم القطب)**؛ فإن القطب قبل توليته منصب التدبير الأعم، وقيامه بالتصرف على مقتضى خلافته الكبرى وإحاطته الوسعى؛ كان واحداً من الأفراد. وربما أن كان أنزل مرتبة منهم، قرباً وشهوداً. ولكنه تولى الأمر على مقتضى حكم السابقة لا بحكم الأفضلية، كتولية المفضول الملك مع وجود الفاضل فيه، وتولية القطب بين الأفراد منصب التصرف، كتولية العقل من بين المهيمات التدبير والتفصيل فالأفراد في تطرّفهم عن التصرف واستغراقهم في طلق المشاهدة وصحبة الحق، **(لا يعرفون ولا يعرفون، قد طمس الله عيونهم فهم لا يبصرون)** غير مشهودهم الظاهر لهم بتجلي الجلال، لانحصار إدراكاتهم على شهود النور الذي من شأنه أن يخطف الأبصار ويبهت الإدراك. وقوله: «لا يعرفون» على بناء المفعول؛ فإنهم في المواطن الشهودية لا يتقيدون بسمات يعرفون بها. إذ لا ضابط لهم في ولايتهم. فإنهم في وقت وُجدوا بحكم، وُجدوا فيه بحكم آخر. وربما أن يسري في ظاهرهم حكم الغربة وحكم غرابة مقامهم وحالهم فلا يستأنسون بأحد، ولا يستأنس بهم أحد فلا يعرفون **(حجبهم)** من طَمَس على عيونهم

= العبد. والأفراد الخارجون عن نظر القطب هم على قدم الملايكة المهيمين، الذين تقدم ذكرهم. ولله تعالى في كل عالم اختصاص اختص منهم لنفسه من اختص، دون غيرهم. فهؤلاء الأصل هم الفردانيون، حجبهم نور الحق عن الخلق، فاشتغلوا بالحق عن الخلق والغير من الخلق، حجبتهم الغفلة عن الأكوان لا الحق. فلا يستوي حجاب هؤلاء عن الكون بحجاب غيرهم. «فاجتمعنا لمعانٍ وافترقنا لمعانٍ».

(**عن غيب الأكوان**) مع أنهم أساطين المواطن الكشفية، (**حتى لا يعرف الواحد منهم ما ألقى في جيبه،أحرى أن يعرف ما في جيب غيره**) بل (**أحرى أن يتكلم على ضميره**) بما فيه من الإلهام والوسواس. وهو حالتئذ (**يكاد لا يفرق بين المحسوسات،وهي بين يديه،جهلاً بها لا غفلة عنها ولا نسياناً؛وذلك لما حققهم به سبحانه من حقائق الوصال**) أي التجليات الذاتية المشهودة في ولاية العين والذات، عند سقوط الحجاب بالكلية. (**واصطنعهم لنفسه فما لهم معرفة بغيره، فعلمهم به ووجدهم فيه وحركتهم منه وشوقهم إليه ونزولهم عليه وجلوسهم بين يديه، لا يعرفون غيره**) فإنه لما سلبهم شهود العين انخلعوا عن شهود شواهدها بالكلية. فلهم الوصل الدائم بلا مزاحمة السوي.

(**٢٥٥**) (**قال عليه السلام:سيد هذا المقام:أنتم أعرف بأمور دنياكم**) فإنه صلى الله عليه إذ ذاك كان مأخوذاً إلى ولاية شهود العين، منخلعاً عن التعلق بشواهدها الكونية، ولذلك لما أمر لتأسيس أحكام النبوة والإعراض عن أمنياته بأمر: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْاْ﴾ [هود/١١٢]، قال: «شيبتني سورة هود». ولكمال ائتماره، قال: «إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله سبعين مرة». فكان يطلب ستر شهود يشغله عن تأسيس ما أمر به.

XXXV- شرح (تجلي التسليم)

(**٢٥٦**) مقتضى هذا التجلي إذعان نفس العارف لتقليد المجتهدين وإن كان ما أتى به علماً في نفس الأمر علماً له؛ وما أتى به المجتهد علماً في نفس الأمر ظناً له. فإن العارف إذا أخذ

XXXV- إملاء ابن سودكين على هذا الفصل:«قال الشيخ في نص هذا التجلي: «لا تعترضوا على المجتهدين. . من حيث لا يعلمون». فسمعته يقول في أثناء الشرح، عند قوله: «فإن لهم القدم الكبيرة في الغيوب وإن كانوا على غير بصيرة» ما هذا معناه: أي لكونهم يستنبطون الحكم على طريق غلبة الظن. وقد قرر الله تعالى حكمهم وثبته وجعله علماً صحيحاً في نفسه. فهم وإن لم يقطعوا بأن ذلك الحكم مراد الله تعالى من دون جميع الأحكام التي تقبلها تلك المسألة، بل غلبوا ظنونهم به. فإن الحق جعل ذلك حكمه وقرر تلك الغلبة الظنية. وأما العارفون فعلموا حكم الله تعالى على بصيرة، لكون الحق كشف لهم عن ذلك من اللوح المحفوظ، وعاينوا ذلك مثبوتاً. فأمر الولي أن لا ينكر على علماء الرسوم علمهم لكونهم لم يصلوا إلى هذا الكشف الذي لم ينل بالسعايات، إنما هو من مواهب الله تعالى، فلعلماء الرسوم حظ من الغيوب وشرع منزل من حيث لا يعلمون. فعلماء الرسوم أقرب إلى الرسالة لأنهم أخذوا من الملك وحيه، من حيث لا يشعرون. وأخذ العارف من الحق سبحانه من غير واسطة، أو يكاشف بها في اللوح المحفوظ. ولا يصح للعارف أن يتلقى حكماً شرعياً من الملك على الكشف، لكون هذه الرتبة رتبة الرسالة والنبوة فإن أخذ الولي الحكم عن الملك، كما يأخذه الفقيه من وراء حجاب، فهو في ذلك الحكم كالفقيه. وهذه مسألة مفيدة».

من الله بلا واسطة ، أو شاهد ما ثبت في اللوح المحفوظ ، لا جائز له أن يجعل ذلك شرعاً ما لم يأخذ من طريق النبوة . ومأخذ المجتهد هو الوحي المنزل في نفس الأمر ؛ فجاز له أن يأخذه شرعاً له ، فإنه أخذ من طريق النبوة . فالمجتهد أقرب من الرسالة من العارف ؛ فإنه أخذ من النبوة بلا واسطة . والعارف أخذ من الله كشفاً ، أو من اللوح مطالعة ؛ ثم أخذ من النبوة بواسطة الحق واللوح على بصيرة من ربه . وما أخذه العارف كشفاً ، لا جائز له أن يحكم به على نفسه وغيره . وما أخذه المجتهد من الوحي بلا واسطة من النبوة ، جاز له أن يحكم به على نفسه وغيره . فإن ذلك أحكام تستفاد من الوحي استنباطاً ، بلا واسطة ، فعلى هذا لا بد للعارف أن يقلد المجتهد ولا يأبى عن تقليده . ولذلك قال قدس سره :

(٢٥٧) **(لا تعترضوا على المجتهدين من علماء الرسوم ولا تجعلوهم محجوبين على الإطلاق)** عما هو العلم في نفس الأمر ، **(فإن لهم القدم الكبيرة في الغيوب)** فإنهم يطلعون على مراد الله ، فيما أنزل وحياً ، وعلى مراد النبي فيما يشرع أمراً ونهياً **(وإن كانوا غير عارفين)** في اطلاعهم **(وعلى غير بصيرة بذلك)** وكشف موصل إلى يقين ، ولا تصادمه الشبه **(ولذلك يحكمون بالظنون وإن كانت)** ظنونهم في نفس الأمر **(علوماً في أنفسها حقاً . وما بينهم وبين الأولياء أصحاب المجاهدات إذا اجتمعوا في الحكم ، إلا اختلاف الطريق ، فكان غاية أولئك)** الأولياء **(الكشف ، فكان ما أتوا به علماً في نفسه علماً لهم ؛ فدعوا إلى الله في ذلك الحكم على بصيرة ، قال عليه السلام في تلاوته القرآن :** ﴿ ٱدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ ﴾ [يوسف/١٠٨] **وهم أهل المجاهدات الذين اتبعوه في أفعاله أسوةً واقتداءً ؛ فأوصلهم ذلك الاتباع إلى البصيرة . وكان غاية المجتهدين غلبة الظن ؛ فكان ما أتوا به علماً في نفسه ظناً لهم ؛ فدعوا إلى الله تعالى على غير بصيرة . فلهم حظ في الغيوب مقرر ، ولهم شرع منزل)** منها **(من حيث لا يعلمون)**

XXXVI- شرح (تجلي نور الإيمان)

(٢٥٨) **(للإيمان نور شعشعاني)** ، يقال : شعشعت الشراب ، إذا مزجته ؛ فنوره «الإيمان» **(ممزوج بنور الإسلام)** فالإيمان تصديق ما جاء من عند الله ، على مراد الله . والإسلام هو العمل بالأركان على الحد المشروع . والإيمان ليس هو مراداً لنفسه فقط ، بل هو مراد لنفسه ولغيره .

XXXVI- إملاء ابن سودكين على هذا الفصل: «قال إمامنا رضي الله عنه : «الإيمان نور شعشعاني... إلى مقام الإحسان» . فسمعته يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه : إن الإيمان نور شعشعاني وهو الذي يمنع إدراك البصر أن يستند إليه ، وهو وصف خاص . وهو ممزوج بنور الإسلام ، لأنه ليس له وحده استقلال ؛ وبامتزاجه صار شعشعانياً . وذلك لأن الإيمان ليس هو مراداً لنفسه ، بل مراداً لنفسه ولغيره . ولما كان الإيمان هو التصديق بالله تعالى وبما جاء من عنده ، وكان العمل بالأركان فرضاً واجباً وهو الإسلام =

(فإنه ليس له بوحدته استقلال) في الإنتاج، إذ المطلوب من امتزاجهما الفتح، وهو كشف حجاب الكون المشهود عن الحق الباطن فيه، بتجلياته الذاتية. وهو على ثلاثة أقسام: الفتح القريب، والفتح المبين، والفتح المطلق. فالفتح القريب: هو كشف حجاب الكون المشهود الْمُلكي عن الحق، من حيث ظاهر وجوده بالترقي من أفق الطبيعة النفسية إلى الأفق المبين القلبي، في المقامات الإسلامية وغلبة أحكامها. وهذا الفتح هو المقول عليه: ﴿نَصۡرٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتۡحٞ قَرِيبٞۗ﴾ [الصف/١٣] ﴿وَأَثَٰبَهُمۡ فَتۡحٗا قَرِيبٗا﴾ [الفتح/١٨]. والفتح المبين: وهو كشف حجاب الكون المشهود الملكوتي عن الحق من باطن وجوده بالترقي من الأفق المبين القلبي إلى الأفق الأعلى الروحي في المقامات الإيمانية وغلبة أحكامها. وهذا الفتح هو المقول عليه: ﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا﴾ [الفتح/١]. والفتح المطلق: وهو كشف حجاب الكون المشهود الجامع عن الحق من حيث جمع وجوده بين الظاهر والباطن، بالترقي من الأفق الأعلى إلى حضرة: «قاب قوسين» أو إلى حضرة: «أو أدنى»، في المقامات الإحسانية وغلبة أحكامها. وحضرة «قاب قوسين» إنما تشعر في هذا الفتح المطلق، بوجود القرب القريب القاضي بخفاء حكم التميز بين القربين. وحضرة «أو أدنى» إنما تشعر بوجود القرب الأقرب القاضي باستهلاك حكم التميز بينهما. وهذا الفتح هو المقول عليه: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ [النصر/١] أي الستر في الأطوار الأكملية التي لا منتهى لغايتها، بعد كشف حجاب الكون بالكلية. هذا تقريب قوله: «ليس له بوحدته استقلال».

(**٢٥٩**) **(فإذا امتزج)** نور الإيمان **(بنور الإسلام)** بسراية تجليات باطن الوجود، بالنسبة الإيمانية من باطن القلب إلى المشاعر والأعضاء الظاهرة؛ وبسراية تجليات ظاهر الوجود، بالنسبة الإسلامية من ظاهر الأعضاء والمشاعر إلى باطن القلب؛ **(أعطى الكشف)** من حيث النسبة الباطنية الإيمانية **(والمعاينة)** من حيث النسبة الظاهرية الإسلامية **(والمطالعة)** من حيث النسبة الجامعة الإحسانية فإن القلب الكامل من حيثية النسبة الجامعة كتاب مرقوم، يستدعي المطالعة من وجهيه. **(فعلم)** أي القلب الذي هو مجمع التجليات الباطنة والظاهرة، ومحل نتائج النسب الإيمانية والإسلامية، **(من الغيوب على قدره)** صفاءً وقوةً وسعةً. **(حتى يرتقي)** هذا القلب في تحققه بوسطية تتمانع فيها التجليات الباطنة والظاهرة، **(إلى مقام الإحسان)** فينطلق في تحققه بالوسطية عن كل ما يقيده قسراً، ويأخذه إليه قهراً، فيقوم إذ ذاك به حضرة الجمع والوجود، بما فيه من الحقائق الباطنة والظاهرة، اختياراً منه في بقائه على ذلك، وتحوله إلى اسم من أسمائها ووجه من وجوهها **(وهو)** أي مقام الإحسان بما في إحاطته من الحقائق الباطنة والظاهرة، **(حضرة الأنوار)** المنكشفة من الأستار.

= فلذلك امتزجا؛ وبامتزاجهما حصلت النتيجة التي هي الفتح فالإسلام هو عملك بما آمنت به على الحد المشروع. فالعمل من غير إيمان ينتج الروحانيات، لا ينتج الفتح. والإيمان بمفرده لا ينتج الفتح، فإذا امتزج الإيمان بنور الإسلام أنتج الفتح والسعادة».

XXXVII- شرح (تجلي معارج الأرواح)

(٢٦٠) **(للأرواح الإنسانية إذا صفت)** عن خلطات الطبيعة **(وزكت)** عن كل ما يعوقها عن الوصول إلى محتدها **(معارج في العالم العلوي المفارق)** يعني الأرواح التي فارقت أشباحها، المنقامة بتدبيرها بعد تعلقها بها؛ **(وغير المفارق)** كالأرواح الملكية الغير المفارقة من أشباحها النورية. **(فتنظر)** بعد صفائها وتقدسها، **(مناظر الروحانيات المفارقة)** عن أشباحها، **(فترى مواقع نظرهم في أرواح الأفلاك ودورانها بها)** يشير إلى الأرواح الكاملة الإنسانية المفارقة من أشباحها العنصرية إما بحكم الانسلاخ أو بحكم الموت الطبيعي، فإن كلا منها بعد مفارقته إنما يسرح في برزخية فلك من الأفلاك على مقتضى غلبة حكم المناسبة، فتعين روحانيته المدبرة له على دفع الإفراط والتفريط، الناشئ من الطبيعة العنصرية المختصة بجرمه الدخاني المفضي ذلك إلى غلبة حكم فساده على كونه. ومن هذا الباب، إعانة الأقطاب والأوتاد ومن دونهم من الأعداد بتدبيرهم الروحاني جميع العوالم. إذ مذهب التحقيق أن الأرواح الكاملة الإنسانية بما لها من حضرة الجمع والوجود، من السعة والاقتدار والقوة، لا تلج في عالم إلا وقد تظهر فيه القوة والنماء والعدالة والعمارة. وتتأيد روحانيته، في تدبيرها وأفعالها بسريان تلك الأرواح

XXXVII- إملاء ابن سودكين على هذا الفصل: «ومن تجلي معارج الأرواح، وهي الأرواح الإنسانية إذا صفت وزكت لها معارج في العالم العلوي المفارق وغير المفارق. . فطرق علم الغيب كثيرة». فسمعته يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما معناه: «إن المفارق من الأرواح كل روح دبرت جسدا ثم فارقته. وعين المفارق هم الملايكة عليهم السلام. ويتفرع من الملايكة قسم آخر متوسط، له نسبة إلى المفارقة ونسبة إلى غير المفارقة. وهو كل ملك تجلى في صورة برزخية، كجبريل عليه السلام في الصورة الدحيية وغيره، فهو بالنظر إلى هذه الصورة الدحيية مفارق، وبالنظر إلى هيكله النوري غير مفارق. وأما الملايكة المهيمون عليهم السلام فلم يفارقوا، فالملايكة التي يمكن نزولها إلينا على المعارج تنصبغ بالأمر الذي تنزل به، فبمجرد رؤيتها يعلم ما عندها، فإذا نزلت فليصحبها المكاشف بنظره إلى أن تنتهي إلى شخص بعينه، فيعرف المكاشف ما أعطاه ذلك الروح فهذا من بعض وجوه علم الغيب، إذ للغيب طرق. وساقط نجومها هي العلوم التي تنزل بها؛ والمحل الذي يأخذ عنها العلم هو الذي سقط إليه النجم. وكذلك يشهد الأرواح المدبرة الأفلاك وتأثيرها فيها، ثم يدرك ما ينبعث عنه ذلك التأثير، فينبعث من الأفلاك رقايق تنزل إلى العالم فيتبعها نظره فيعلم. وهذا ضرب آخر من الغيب».

الكاملة فيها ؛ حتى يقوم سلطانها في الفعل والتأثير وإلقاء حوادث الأقدار والتدبير على أتم الوجوه وأكملها . ويحصل للأرواح الكاملة أيضا من مقارنة روحانية ذلك العالم ، النفوذ التام في أقطاره وآفاقه وأعماقه ؛ والعثور على ما استجن من الأسرار الإلهية والكونية فيها ، وعلى ما توجه أيضا من الأحكام الوجودية والأقسام الجودية إليها ولذلك قال :

(٢٦١) **(فتنزل)** أي الأرواح العافية المقدسة الزاكية الناظرة إلى مناظر الروحانيات المفارقة ومواقع نظرها في أرواح الأفلاك ؛ **(مع حكم الأدوار)** الفلكية ، **(وترسل طرفها في رقائق التنزيلات)** الإلهية ، المختصة بتلك الأدوار وأحكامها ؛ **(حتى ترى مساقط نجومها)** أي محالا تسقط إليها ما حملته تلك الرقائق من الأسرار الإلهية والكونية والعلوم اليقينية الناصعة من الشبهات **(في قلوب العباد،فتعرف)** الأرواح إذن ، **(ما تحويه صدورهم وما تنطوي عليه ضمائرهم وما تدل عليه حركاتهم)** وسكناتهم ، عرفا تفصيليا ، بحيث لا تشتبه عليها رقيقة برقيقة ، ولا حكم بحكم . وإذا كانت الأرواح الزاكية ، في استجلاء ما في الغيوب على هذا المهيع فهي تطلع على ما فيها من المطالب العزيزة من طرق لا تحصى ، **(فطرق علم الغيب كثيرة)** فإن الطرق بحسب الرقائق ؛ والرقائق بحسب حركات الأدوار ؛ وحركاتها بحسب توجهات الأسماء الإلهية وتجلياتها والأسماء شؤون وأحوال ذاتية لا تحصى عددا

XXXVIII- شرح (تجلي ما تعطيه الشرائع)

(٢٦٢) **(تنزلت الشريعة على قدر أسرار الخليقة)** أي على قدر ما تعطيه مصلحة أوقاتهم ويقتضيه تعديل أحوالهم . ولذلك تختلف الشرائع بحسب اختلاف الأزمنة والأحوال والأخلاق فالشريعة تحلل في زمان عين ما حرم في زمان آخر ، وتأتي بما يقوم به سلطان حملتها ، على أهل زمانهم ، فيما غلب عليهم من التصرفات الخارقة ، كالسحر في زمان موسى ، المقابل منه بآية

XXXVIII-إملاء ابن سودكين على هذا الفصل:«ومن شرح تجلي ما تعطيه الشرائع،ولنذكر نص التجلي أولا . قال : «تنزلت الشريعة . . واتقوا الله ويعلمكم الله». قال جامعه : سمعت الشيخ يقول ما هذا معناه : إن للأنبياء عليهم السلام خصايص لا يعلمها إلا الأولياء . وتنسب العوام إلى الأولياء أمورا كثيرة تخصصهم بها . وليس الأمر كذلك . واعلم أن الشرائع تنزل على قدر المصالح وما تعطيه مصلحة الوقت بإرادة الله تعالى . وتنزل الشرائع عيونا ، أي مختلفة قال تعالى : ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة/٤٨] فيجيء الشارع يحرم عين ما حلل الآخر ، وذلك بالنسبة إلى الزمان والأشخاص . فالشريعة أحكام كثيرة نزلت بحسب ما تطلب الشريعة ، من حيث لا تشعر الأمة ، وذلك كاختلال مزاج المريض =

العصا؛ والطب في زمان عيسى، المقابل منه بإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى؛ والبلاغة الخارقة في زمان سيدنا محمد صلى الله عليه، المقابل منه بالقرآن المنزل عليه في حد الإعجاز المقول عليه: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة/٢٣] **(إلا أن الشريعة تنزلت عيوناً، يقوم كل عين بكثير من أسرار الخليقة)** أي تنزلت الشريعة عيوناً متنوعة الآثار، تجري على النفوس الممتثلة لها كماء الحياة المطهِّر إياها من الأدناس الطبيعية، الرافع عنها حدث الإمكانية، المنشئ في ذواتها قوة الإشراف والاطلاع الكشفي.

(٢٦٣) (فإذا كان عين الواحدة منها أو الاثنين أدرك) النفوس بها **(أسرار الخليقة في النوم)** إذ كل ما أخذت النفوس من أسرارها في النوم، فإنما مأخذها إما عالم الشهادة، الذي هو أحد طرفي الخيال النومي؛ فلها في هذا المأخذ من الشريعة عين؛ وإما مأخذها عالم الغيب الذي هو الطرف الآخر له، فلها أيضاً من هذا المأخذ منها عين أخرى. ولذلك خصص النوم من عيون الشريعة بالعينين.

(٢٦٤) (وإذا انضافت العيون بعضها إلى بعض،أدركها) أي أدركت النفوس المطهرة بها أسرار الخليقة في الخيال المطلق **(في اليقظة)**. ولذلك قال: **(وهذا الإدراك)** النفسي للخيال المطلق في اليقظة **(أحد الأركان الثلاثة التي يجتمع فيها الرسول والولي)**، وهي العلم اللدني، ورؤية الخيال المطلق في اليقظة. والفعل بالهمة فهما يجتمعان في هذه الثلاث، وينفصلان بكون الرسول متبوعاً وكون المولى تابعاً فشأن النفوس المطهرة في انضياف العيون لها، إدراك الخيال المطلق في اليقظة، كما كان إدراكه بالعينين في النوم. وربما أن يكون المراد بالعيون التي نزلت به الشريعة، عيون البصائر والأبصار، فإن منتهى أمر المذعن لها الممتثل أمرها ونهيها الملتزم حكم العبودية على مقتضاها، غاية التقدس القاضية بفتح عيون البصائر ونفوذ عيون الباصرة حتى

= الذي يجهل حاله ويعلمه الطبيب دونه، فصارت العلامة تطلب من الطبيب ما فيه مصلحة ذلك الشخص، وهذه ألسنة الذوات الحقيقية، يخاطب النفوس بها بأربابها، وإن لم يدرك الحس ذلك. وهذا هو كلام النفس الذاتي، وهو اللسان الذي لا يكذب ولا يغلط، بخلاف لسان الظاهر. ولهذا نهى عليه الصلاة والسلام عن كثرة السؤال الظاهر، إذ يتصور الغلط والفضول في لسان الحس. واعلم أن الإدراك منه ما يكون حساً، ومنه ما يكون خيالاً، كإدراك النائم والمكاشف بالمثل. إذا اجتمعت العينان أدرك صاحبها الأسرار نوماً. وإذا كثرت العيون له أدرك الأسرار نوماً ويقظة. وفي إدراك اليقظة تقع المشاركة مع الأنبياء عليهم السلام في هذا الركن، والركن الثاني أن يعلم الولي من غير تعلم، والثالث أن يفعل بالهمة ما جرت عادة الناس أن يفعلوه بالحس. فإدراك الرسل لهذه الثلاثة الأركان إنما هو من كونهم أولياء لا من كونهم رسلاً، لأنه لو كان ذلك مخصصاً بالرسالة لما صح أن يدركه الولي، فهو للولاية لا للرسالة. ولهذا وقعت المشاركة. «من عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعلم». والله يقول الحق».

يرى بها المذعن ويشاهد ما لا يعهد برؤيته وشهوده في عالم الخليقة، كرؤية الخيال المطلق في اليقظة. وهو ظرف لتروحن كل صورة، وتجسُّد كل معنى. ويُرَى الشيء في سعته ونوريته ولطافته، من البعد الأبعد قريباً. ومن هنا قال حارثة: «رأيت عرش ربي بارزاً». وقد زُوِيَتْ له صلى الله عليه في سعته الأرض، حتى رأى مشارقها ومغربها

(٢٦٥) **(والإدراك لها)** أي لتلك الأركان الثلاثة المشتركة، **(على الحقيقة للرسول من كونه ولياً لا من كونه رسولاً، فهو)** أي هذا الإدراك **(الولاية)** خاصة، **(ولهذا وقعت المشاركة)** بين الرسول والولي فيها. **(من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم)** سواء كان العامل رسولاً أو ولياً ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة/٢٨٢]

XXXIX- ش ح (تجلي الحد)

(٢٦٦) الإنسان من حيث إنه نسخة جامعة لعموم الحقائق الإلهية والإمكانية. لا حد لسعته ولا غاية لحيطته. فيسع فيه من هذا الوجه كل شيء وهو لا يسع في شيء وهو محدود. من حيث إن عموم الإلهية تطلبه وهو يطلبها. فإن المراتب تطلب الحدود. إذ لكل مرتبة حدّ يغاير حد مرتبة أخرى. فلكل مرتبة عبدانية وجوه شتى تقابلها وجوه الإلهية وللألوهية وجوه شتى أسمائية. تقابلها وجوه الحقيقة العبدانية. فمقتضى هذا التجلي تبيين هذه الحدود من حيثية الألوهية لا من حيثية الذات. فإن الذات لا يقيدها حد أصلاً ولا غاية ولذلك قال قدس سره:

XXXIX- إملاء ابن سودكين على هذا الفصل: «ومن تجلي الحد. وهو إذا توجهت الأسرار نحو باريها . في الليل والنهار. قال جامعه سمعت إمامنا يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه. إن العبد محدود وغير محدود، يشير رضي الله عنه، إلى جسد الإنسان وروحه التي هي اللطيفة الإنسانية. ثم قال: فهذا التجلي من حيث ما يقتضيه حد العبد. وإذا كان العبد محدوداً كان للإلهية حد أيضاً في قبالة حد العبد، لكونه يطلبها وتطلبه من كل وجه. فالمراتب تطلب الحدود. فلكل مرتبة وجه من الإلهية ليس هو للمرتبة الأخرى. فهذه هي الحدود. وهذا حكم المتضايفين أبداً، وهذا بخلاف حكم الذات. وقد يكون للإنسان في أي المقامات قدر ويكون له هذا المقام، لكون هذه الأحوال كلها حدوداً. والتعريف أبداً من جناب الحق سبحانه إنما هو من كونه إلهاً لا من كونه ذاتاً، عز وجل، فتشرق على العبد في مقام التعريف أنوار الإلهية. فيدرك من غيوب العالم إدراكاً مخصوصاً لكون النظرة كانت نظرة خاصة. تعطي ما تتوجه عليه. ومن هذه النظرة الخاصة، كان، صلى الله عليه وسلم، يعلم ما ينزل به جبريل، عليه السلام، حتى قيل له: «لا تحرك به لسانك لتعجل به». وكذلك المريد، إذا كاشف خاطر الشيخ لا ينبغي له أن يتكلم عليه فإن الأدب لا يقتصيه. فاعلم».

(٢٦٧) (**إذا توجهت الأسرار**) الإنسانية (**نحو بارئها بفناء وبقاء وجمع وفرق سطعت عليها أنوار الحضرة الإلهية من حيثها لا من حيث الذات**) يريد بالأسرار هنا، الأسرار الوجودية المنفصلة من غيب الهوية بالتجليات بلا انقطاعها عنه، المنفوخة في قابلية الأرواح المنفوخة في تسوية القلوب، المستجنة في باطن النفوس، الظاهرة في لبس اعتدالات الأمزجة القائمة بالصور الحسية. فإنها إذا انتهت في تنزلاتها إلى أنهى المراتب الحسية، وعادت إلى محتدها الأصلي مع عدم انقطاعها عنه لا وصول لها إليه إلا بفناء الرسوم الخلقية، وجمع ما لمحتدها عليه بسراية روح البقاء فيها. فإذا طرحت رسوم الأغيار سطعت عليها أنوار الحضرة الإلهية من حيثها لا من حيث الذات التي لا تقبل التحديد. فعادت من حيث اللمحة الذاتية باقية بالبقاء بعد أن كانت باقية بالإبقاء. وقامت من حيث المنحة الإلهية، ناظرة إلى حدود مرتبية تظهر فيها حدود كمالاتها التفصيلية. (**فأشرقت**) إذ ذاك (**أرض النفوس**) التي هي مطايا ظهورها (**بين يديه**) أي بين يدي كل سر من تلك الأسرار الوجودية الإنسانية. (**فالتفت**) السر الوجودي منصبغاً بنور تجلي الْحد حالتئذ، حسبما تقتضيه مرتبته القاضية بتعين الْحدود. (**فعلم ما أدركه بصره فأخبر بالغيوب وبالسرائر وما تكنه الضمائر وما يجري في الليل والنهار**) من الحوادث والأقدار.

XL– شرح (تجلي الظنون)

(٢٦٨) إذا استجلب التجلي من الغيوب إلى الولي الحاضر بسره مع الحق، وارداً لا يناسب مقامه وحاله وتجهل نسبته حيث لا يتعين له محل مناسب باسمه وعينه، يسمى ذلك في حقه ظناً وذلك في الحقيقة ليس بظن، فإنه كشف محقق من وراء حجاب. وليس من شأن الولي الحاضر مع الحق أن يمعن بنظره الكشفي في تعيين محل مناسب. فإنه حالتئذ لا يلتفت إلى الكون من غير داع ذي سلطان. ولذلك قال قدس سره:

XL– **إملاء ابن سودكين على هذا الفصل**: «ومن تجلي الظنون. قوله في أول هذا التجلي: ظنون الولي مصيبة . فيكون حال الغير. فسمعته يذكر في أثناء شرحه لهذا التجلي: إن هذا الظن في الأولياء ليس بظن. لكونه خطر له أمر محقق. لكن صاحب ذلك الأمر غير معين عند الولي باسم وعينه. وصاحب هذا المقام أعلى ممن تعين لكون الأول مشغولاً بربه لم يلتفت إلى الكون. فإذا ورد الوارد وهو غير مناسب لمرتبة الولي، علم أنه لغيره. كما لو خطر له خاطر التنزه والفرجة في بستان، وهذا لا يقتضيه مقامه، فيعلم الشيخ حينئذ أن بعض من يرتبط به قد قام عنده ذلك. فيخبر الشيخ به جملة، فيسر به صاحبه. وربما قال صاحب الخاطر: إن هذا كان خاطري. فيقول الشيخ: الحمد لله. ثم قال الشيخ، رضي الله عنه: وهذا مقام=

(٢٦٩) **(ظنون الولي مصيبة فإنه كشف له من خلف حجاب الجسد .فيجد الشيء في نفسه)** ولا يقدر على دفعه . **(ولا يعرف من أين جاء ويعرف مقامه)** حيث يعرف أنه غير مناسب لحاله ومقامه . كما لو وجد في خاطره الشغف إلى طلب المناصب الدنيوية المعينة . **(فيعرف أن ذلك لغيره)** لا له ، **(فينطق به فيكون)** ذاك **(حال الغير)** ولكن انعكست صورته في مرآة خاطره ، بمناسبة ما . قال قدس سره : **(فهذا)** أي ظهور الوارد الغريب الْمجهول الْمحل ، خاطر الولي **(ظن عندنا)** فإطلاق الظن عليه راجع إلى مجرد العرف .

(٢٧٠) **(وفي هذا المقام أيضاً يكون الأكابر منا.وليس بظن في حقهم وإنَّما يجري الله على لسانه ما هو الحاضر عليه من الحال)** أي حال من هو الحاضر عليه **(فيقول الحاضر)** إذن : **(قد تكلم الشيخ على خاطري،والشيخ)** في الواقع **(ليس مع الخاطر)** لذهوله في الحضـور مـع الحـق عن الكون . **(حتى لو قيل له ما في ضمير هذا الشخص)** مع وروده بعينه على خاطره وجريانـه على لسانه **(ما عرف)** أنه وارده المنطوق به . **(سئل أبو السعود البغدادي عن هذا المقام فقال: لله قوم يتكلمون على الخاطر وما هم مع الخاطر)** حيث ذهبت قلوبهم في غمرات الشهود وهي لاهية عن غير مشهودها . **(وأما صاحب الظن فلولا السكون الذي يجده عنده بلا تردد ما تكلم به)** فإنه علم ذوقاً أن السكون وعدم التردد ، من علامات الكشف الصحيح واليقـين التـام . فاستدل بوجودهما في ذوقه . أن الظنون الناشئة من آثار التجلي ، هو الكشف المحقق في نفس الأمر ولذلك نطق به . ألا ترى أن البرودة الناتجة من السكون ، كيف يضاف إليها اليقين فيقال : حصل برد اليقين وتثلّج الخاطر في فهم المقصود .

(٢٧١) **(وهذا مقام عيّ الأولياء وحصرهم)** مع كونهم عبّروا عما وجدوا فيه من الظنون بأبلغ البيان ونطقوا بها **(فما ظنك بفهمـهم)** في مقام الإشراف الشهودي والاطلاع الكشفي الخالص عن الشوائب التي تقبل التسمية بالظنون . **(ومن هنا)** أي من مقام فهمهم **(ينتقلـون إلى تلقّي)** معرفة **(الأقدار)** وتحقيق تفصيلها **(قبل نزولها)** إلى المحل المتعين لها **(على أن لها بطئاً في النّزول يدور القضاء في الجو من مقعّر فلك القمر إلى الأرض ثلاث سنين، وحينئذ ينزل ويعرف الأولياء ذلك بحالة يسميها القوم فهم الفهم ومعنى «فهم الفهم» لفهمهم الإجمال أولاً ثم يفصلون بقوة أخرى ذلك الإجمال.فتلك القوة)** المفصلة هي **(فهم الفهم)**

= عن الأولياء وحصرهم . فتلك القوة : فهم الفهم . قال الشيخ رضـي الله عنه : ومـن أجـل هـذا البـطء به ، أمكن تلقي الشياطين لكثير مـن الأحكـام والقضايـا النازلـة إلى العـالم بعـد حين ، قبـل وصولهـا إلـى الأرض . فيغربها كثير من الصلحاء فضلاً عن العوام فيقول الصالح : هذا غيب قـد اطلعت عليـه وليس هو غيباً ولا حقاً . فتفطن ترشد» .

(٢٧٢) اعلم أن الأقدار إذا انفصلت عن الغيب، على حكم ما ثبت في لوح القضاء المنطبع في العرش، إنما انفصلت على حكم الإجمال والشعور الإنساني المتعلق بها من هذه الحيثية الإجمالية هو الفهم. وإذا انفصلت الأقدار عنه «الغيب» على حكم ما ثبت في لوح القدر المنطبع في الكرسي، إنما انفصلت على حكم التفصيل والإدراك الإنساني المتعلق بها من هذه الحيثية التفصيلية. هو فهم الفهم. فالأقدار المنفصلة على حكم ما ثبت في اللوحين، بعد مرورها على الأدوار السماوية، لا يتم تفصيلها محققاً إلا في عالم الاستحالة الطبيعية العنصرية. فإن عالمها يعطي الكون والفساد. إذ الأعلى يستحيل إلى الأدنى، والأدنى إلى الأعلى. بخلاف العالم السماوي، فإنه لا يعطي إلا الكون فقط. فتدور الأقدار قبل نزولها إلى الأرض في العوالم الثلاث، في كل عالم منها تحت حكم دور كامل من أدوار العرش والكرسي الحاملين لوح القضاء ولوح القدر، فتتم في قوتها المتضاعفة، بسراية حكم المزجة والاستحالة فتقوى في طلب محلها. ففهم الأولياء إنما يتعلق بها، قبل نزولها إلى محالها المخصوصة بها. بالنسبة القضائية العرشية، وفهم فهمهم يتعلق بها بالنسبة الكرسوية القدرية فافهم.

XLI– شرح (تجلي المراقبة)

(٢٧٣) **(امتثال الأمر والنهي)** الأمر حكم وجودي، والمطلوب به منك، من حيثية وجودك، وجود المأمور به. والنهي حكم عدمي، والمطلوب به منك، من حيثية عدميتك عدم المنهي عنه. **(ودوام مراقبة السر)** المقصود الذي هو الحق تعالى **(يطلعك)** في مبادئ غيوب الكون، على الثلاث. **(على معرفة ذاتك)** أولاً، فإن غاية مراقبتك انتهاؤك إلى رؤيتك نفسك في مرآة الحق. **(و)** على معرفة **(ما يقتضيه مقامك)** ثانياً، **(فإذا رأى من هذه)** المراقبة والامتثال، **(حاله ما لا يقتضيه مقامه عرف)** ثالثاً **(أنه لغيره لا محالة،فهذه الثلاثة الأركان هي التي تعطي)** إياها **(أوائل تجليات غيوب الكون)**.

XLI– **إملاء ابن سودكين على هذا الفصل:** « وهنا تجلي المراقبة ولم أجد فيه شيئاً».

XLII- شرح (تجلي القدرة)

(**٢٧٤**) يريد بها القدرة الموهوبة للإنسان، في موطن من مواطن ترقياته. ولذلك قال: (**إذا اجتمعت الإرادة من العبد باستيفاء شروطها**) المصححة لها في البدايات: (**من جنس المعاملة**) المرعية في مناهج ارتقائه.

بمعنى أن تكون الإرادة في النفس أولاً من نتائج الأعمال المخصوصة الشرعية، المسدود عليها مداخل المكر. فإنها إن كانت من نتائج الأعمال التقديسية المبنية على نسق الحكمة العقلية لا يكون صاحبها محفوظاً مأموناً من المكر

(**مع الجود الإلهي تعالى**) المتدارك بالامتنان، لا بالتعمد (**في برزخ من البرازخ**) فإن المريد إذا صحح إرادته في البداية بجريها على الأحكام الشرعية، استصحب الأمن من المكر إلى النهايات.

فإذا أكملت همته الفعّالة في مناهج الأمن من المكر، وانفعلت لها الأكوان، ظهرت له عيونها في البرازخ الخيالية، على أبدع لطيفة وأحسن صورة، محفوظة عن الزوال إلى الأبد و(**نطق صاحبها**) عاجلاً (**بضرب من ضروب الغيوب**)

XLII- إملاء ابن سودكين على هذا الفصل: «ومن تجلي القدرة وهو ما هذا نصه: إذا اجتمعت الإرادة. من ضروب الغيوب. قال جامعه سمعت الشيخ يقول ما معناه. إن الإرادة لها شروط. والإرادة في هذا التجلي الخاص هي إرادة تكون نتيجة عمل مخصوص شرعي. إذ قد يتصور مثل ذلك من الحكماء من غير طريق مخصوص، بل من الجود الإلهي هاهنا لا يؤمن دخول المكر عليهم. ففايدة الشرع الأمن من المكر لأن الشرع هو طريق السعادة. والهمم إذا أكملت انفعل عنها العالم مطلقاً فيمتاز المريد هاهنا بأحكام بدايته، وكونه يجري على طريق مخصوصة شرعية فيكون نتيجتها السعادة والأمن من المكر. وأما الهمم المؤثرة، من غير إحكام البدايات بالأوامر الشرعية، فيصحبها المكر. فاعلم ذلك، ولا بد أن يستحضر صاحب الهمة ما يريد انفعاله في برزخ الخيال ثم يكسوه حلة الوجود».

XLIII- شرح (تجلي القلب)

(**٢٧٥**) القلب من شأنه التردد بين حالاته الأربع: وهي حالة جهله وحالة شكه وحالة ظنه وحالة علمه. وله في كل حالة منها حكم فحكمه في حالة جهله، الوقفة. وهي حالة يرتفع بها عن القلب الميل بالكلية، فلا يحيد إلى قصد واقعاً. ولذلك قال قدس سره:

(**٢٧٦**) (**الجهل حاله الوقفة عند مصادمة الأضداد على نقطة واحدة**) وسطية (**فيتمانعان**) في حقه فيرتفع عنه حكم القاسر فلا يتقيد بميل وهو مقسور عليه. فإن ظهر القلب بهذا الحال قبل الكشف، (**فصاحبه في ظلمة أبداً فليس بصاحب عمل**) إذ لا قاسر في وقفته على النقطة الوسطية على ميله والعمل إنما يكون منه بالميل. فهذه الظلمة في حقه هي سواد الطبيعة. والقلب فيه كالنائم في ظلمة سواد الليل. وإن ظهر بها بعد الكشف والشهود، فصاحبه متحقق بالمقام المطلق، في عين الجمع والوجود. فلا يقبل صبغة بميل. ولا تقيداً بحكم قاسر. فهو كما قيل:

بالقادسـيـة فتية	ما إن يرون العار عارا
لا مسلمين ولا يهود	ولا مجوس ولا نصارى

فافهم.

(**٢٧٧**) (**والشك حاله الشروع في العمل على غير قدم صدق**) فإن القلب في هذه الحالة على تساوي حكم الميل وعدمه. فإذا مال إلى قصد، فهو في ذلك على غير قدم صدق. فإنه لا يعلم إذ ذاك أنه في ميله مصيب أو مخطئ. (**لكنه**) أي لكن شروعه في العمل (**اتباع لظاهر ما هم الخلق عليه**) في توجهاتهم وأعمالهم ونياتهم. فيقول القلب في عمله اتباعاً لهم: (**لعلهم يكونون على حق**) وقدم صدق؛ (**فيتهم نفسه ويتهم الخلق**) في تشككه في حقيقة أمره وأمرهم. (**لكن يغلب عليه تهمة نفسه**) فإن الشك في احتماله كونه على حق وصدق، أقوى. فإن الإنسان على نفسه بصيرة.

(**٢٧٨**) (**والظن حالة التقلب**) فإنه دائماً منقلب إلى الحكم الراجح. فهو في كل آن، مع ما ترجح في القلب وانقلب القلب إليه (**فإنه ينظر**) إذ ذاك (**بعين القلب، والقلب لا ثبات له على حال**) فهو (**سريع التقلب**) إلى ما ترجح حكمه فيه، ولذلك قيل: (**ما سمّي القلب إلا من تقلبه**)

(**٢٧٩**) (**والعلم حاله الصدق**) فإنه إدراك الشيء على ما هو عليه. ولا يتم الصدق إلا أن يكون علمك بالشيء يطابق علم الحق به. ولا يكون ذلك إلا أن تدركه بالحق. ولذلك قال: (**فإنه ينظر بعين الحق،فيصيب ولا يخطئ**)

XLIII-إملاء ابن سودكين على هذا الفصل:«ومن تجلي القلب ونصه: الجهل حاله.. فإنه ينظر بعين الحق فيصيب ولا يخطئ».

XLIV- شرح (تجلي النشأة)

(٢٨٠) **(إذا استوت بنية الجسد على أحسن ترتيب وألطف مزاج)** بمعنى أن تتعادل أجزاء تركيبه بتقدير العزيز العليم. فتقوم على هيئة تأبى بطبعها إلا تجوهر النفس المدبرة لها وبقاءها على إشراقها الذاتي وتستجلب لها بقوتها الوسطية العدلية موادّ الأنوار الأقدسية المورثة لها في أحايين الأبد، التبصر في كل ما قدر في الغيوب لعموم الفطر؛ **(ولم يكن فيها)** أي في بنية الجسد **(تلك الظلمة المطلقة التي تعمي البصائر)** وهي الظلمة اللازمة للمواد الكثيفة الأرضية. فإنها سنخ الشجرة الإمكانية وجذرها. **(ثم توجه عليه)** أي على الجسد، الموصوف بالاعتدال القائم على أحسن التقويم وأبدع النظام **(النفخ الإلهي من الروح القدسي)** الكلي **(مقارناً لطالع يقتضي العلم والصدق في الأشياء)**. يشير إلى الأوضاع الفلكية الناظرة إلى حال النفخ بنظر الموالاة الظاهرة لها بعطية كمال العلم والصدق ونحوهما. **(فهذا)** أي وجود النفخ الإلهي وعدم الظلمة المطلقة في البنية **(تطهير جبلي)** للنفس فيها، فلا تجتمع مع هذا التطهير في محله الانحرافات الطبيعية الناتج منها للنفس سفساف الأخلاق ولذلك **(صاحبه مجبول على الإصابة في كلامه في الغالب،بل إذا تكلم على ما يجده من نفسه من صغره لا يخطئ،وإذا أخطأ فإنه يخطئ بالعرض وذلك أنه يترك ما يجد من نفسه ويأخذ ما اكتسبه من خارج. فقد يكون ما رآه أو سمعه باطلاً، وقد ارتسمت منه في النفس صورة،فيجدها فينطق بها، فذلك خطأه لا غير)**

(٢٨١) **(فإذا انضاف إلى هذه الجبلة الفاضلة،استعمال الرياضات والمجاهدات والتشوف إلى المحل الأشرف)** وهو الغيب الإلهي الذي هو محتد كل شيء ومعاده. **(والمقام الأقدس)** وهو مقام مطلق ينطلق في تقيده ويتقيد في انطلاقه من حَلَّ به. ومقتضاه أن لا يكون لصاحبه حال

XLIV- **إملاء ابن سودكين على هذا الفصل:** «ومن تجلي النشأة. سمعت شيخنا يقول في أثناء شرحه ما هذا معناه: صاحب النشأة المعتدلة لا تكذب خواطره أبداً. فإن كذبت فلعوارض طرأت على الخاطر في ثاني زمان. فلم يميز الخاطر من الطارئ عليه أو لغلط في الحكم. ومن هذه النشأة كانت الكهنة. فإذا كان صاحب هذه النشأة له قدم سعادة بحيث يصل إلى النفس الكلية. فإنه يأخذ عنها أخذاً صحيحاً كلياً ويستشرف على الغيوب ويرى صور العالم في قوة النفس. كل ذلك بعلم واحد ونظرة واحدة ثم ينزل إلى الكون، فيعرف الناس بعلامات عنده. وإذا تعلق صاحب هذه النشأة بالروحانيات كان وقفة في حقه. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم، من أتم الناس نشأة. وهو الكامل في هذا المقام من الوجهين».

يقيده ولا مقام يحصره. فإذا انطلقت هذه الجبلة الفاضلة (**ارتفع الروح الجزئي**) القائم بتقويمها لتدبيرها، (**إلى كُلّه الكلي**)المشرف على غيب الجمع والوجود، فشمله حكم أصله. (**فاستشرف على الغيوب من هناك ورأى صور العالم كله في قوة النفس الكلية**) المحيطة بالمقدورات، من حيث كونها لوح القدر واللوح المحفوظ؛ (**ومراتبه**) أي ورأى مراتب العلم أيضاً (**فيها**) أي في قوة النفس؛ (**و**) رأى أيضاً (**ما هو حظ كل شيء من العلم**) بالحق والخلق وما هو حظه أيضاً (**من مكانه وزمانه**) في العاجل والآجل. ورأى أيضاً فيها ما لكل شيء في كل شيء. (**كل ذلك بعلم واحد ونظرة واحدة**) فهذه الرؤية هي رؤية المفصل في المجمل مفصلاً (**فينزل**) إذ ذاك الروح الجزئي متصفاً بصفة كله (**إلى محل تفصيل الكون فيعرفه**) أي التفصيل الكوني الوجودي على اختلاف أطواره (**بالعلامات**) المدركة بالقوة اللدنية.

(**٢٨٢**) (**وهذا لأفراد خلقهم الله على هذا النعت،عناية أزلية سبقت لهم. وبهذا النوع وجدت الكهنة،غير أنهم لم ينضف**) لهم (**إلى هذه النشأة المباركة استعمال رياضة ولا تشوف**) إلى المحل الأشرف والمقام الأقدس (**فصدقت خواطرهم في الغالب وفي حكم النادر يُخطئون وللروحانيات لأصحاب هذه النشأة تطلع كثير وتأمل لتلك المناسبة: وهي اللطافة الأصلية**) والاعتدالات الجبلية القاضية باتصال أنظارها وفيضان أنوارها عليهم. فلهم في اتصالهم بالروحانيات العلوية، اطلاعات علية وتصرفات خارقة. فهم يطرحون أشعة اختصاصهم بالربوبية العليا على قلوبهم بنسبة باطنة، (**فيمدونهم بحسب قواهم وإنما حرموا الجناب العزيز الإلهي المخصوص به الأولياء من عباد الله تعالى فهنيئاً لهم**) حيث خصوا بجذبة من جذبات الحق، وفازوا بروح الكمال في تسديد الأحوال وتصحيح الأعمال.

XLV- شرح (تجلي الخاطر)

(**٢٨٣**) والخاطر هو ما يرد على القلب من غير تعمد. وأقسامه أربعة: ربانية وملكية ونفسانية وشيطانية. وطرق ورود الثلاث منها، أعني الملكية والنفسانية والشيطانية، على القلب بملاحظة نزول الشرائع خمسة وهي: الوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة. فما يرد عليه إنما يرد من إحدى هذه الطرق. فالملك الموكل على حفظ القلب هو داعي الحق على طريق الوجوب والندب. والشيطان واقف في مقابلة الملك، هو داعي الباطل على طريق الحظر

XLV- إملاء ابن سودكين على هذا الفصل:« ومن تجلي الخواطر: وهو أن الخواطر الأول. . ولا يعتمد على حديث النفس فإنه أماني. قال جامعه: سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما =

والكراهة . والنفس مطواعة للملك قسراً وللشيطان طبعاً ، حيث يدعوها إلى الشهوات الطبيعية وللإباحة شيطان لا يقابله ملك بل تقابله فيها النفس ، فإن قوتها مستفرغة لحفظ ذاتها بجلب المنافع ودفع المضار ، سواء أقام لها الشرع شيطاناً منازعاً أو لم يقم .

(٢٨٤) هذا إذا كانت الخواطر في الرتبة الثانية أو دونها فإن (**الخواطر الأُوَل ربانية كلها**) سواء كانت للعلم أو للأعمال أو للتروك ، فإن الحق تجلى بها أولاً فلا يعارضها بشيء فإذا تمخضت الخواطر الأول الربانية عن النقص مطلقاً فذلك خاطر العلم لا خاطر العمل ، فإن خواطر الأعمال والتروك ، ملكية وشيطانية ونفسية . والخواطر الأُوَل (**لا يخطئ القائل بها أصلاً**) إذ الأخطاء في الحق المحض وماله في رتبته الأولية ، مصون به عن الخطأ إذ العوارض القادحة ، في الرتبة الثانية وما دونها . ولذلك قال : (**غير أن العوارض ، تعرض لها في الوقت الثاني من وقت إيجادها**) أي الخواطر (**إلى ما دونه من الأوقات**) فإن الأمور الغيبية تتطرق عليها ، في المراتب الكثيرة الآفات فتظهر بحكمها

(٢٨٥) (**فمن جاءته معرفة الخواطر الأُوَل وليس عنده تصفية خلقية، فلا رائحة له من علم الغيوب**) فالنفس إذا فتح لها باب مراقبة الباطن وحررت صور الخواطر الأول في قوة تصويرها لا تخطئ الخواطر الأول في حقها قطعاً . قال قدس سره في بعض إملاءاته : وكذلك النظرة الأولى والحركة الأولى والسماع الأول ، وكل أول فهو إلهي صادق . وإذا أخطأ فليس بأول وإنما ذلك حكم الصورة وجدت في الرتبة الثانية وأكثر مراقبة الأمور الأول ، لا يكون إلا في أهل الزجر ، أهل المراقبة والعلم والشهود .

(٢٨٦) ثم قال : (**ولا يعتمد على حديث النفس**) حيث يشتبه عليك بالخواطر الواردة على قلبك من غير تعمدك (**فإنه أماني**) لا ينتج ما يعول عليه .

= معناه : إنما كانت الخواطر الأول كلها ربانية لأن الحق يتجلى بها . فإن لم تكن صادقة فليست هي أولية ولا ربانية . ولأصحاب السحر هاهنا حكم ، وكذلك أصحاب العين . فإن الأوليات كلها لا تخطئ وبابها مراقبة الباطن غير أن العوارض التي تعرض لها في الزمن الثاني . والأزمنة الثانية قد تصيب اتفاقا وقد تخطئ وسبب حرمان معرفة الخواطر الأوليات هو عدم تصفية المحل بالخلقيات وغيرها فاعلم ذلك » .

XLVI- شرح (تجلي الاطلاع)

(٢٨٧) **(إذا صفا العبد من كدورات البشرية وتطهر من الأدناس النفسية)** كالشهوات البهيمية وسفساف الأخلاق الطامسة عيون بصيرته ، **(اطلع الحق عليه اطلاعة يهبه فيها ما يشاء من علم الغيب بغير واسطة فينظر بذلك النور)** المنبسط على مسارح الحق الكاشف عن غيوب الكون المانح له علم مواقع الأقدار ودوافعها؛**(فيكون مِمن يُتَّقى ولا يتقي هو أحداً)** هذا علامة من تحقق بهذا الاطلاع وشرطه . **(ومهما بقيت فيه بقية من أتقى الأولياء وهو الخوف من الصالحين وليس عنده هذا التجلي)** عند دخوله على أكابرهم . **(فيبقى فيه حظ نفسه)** يخاف على فقده . فيندهش ، فمن بقيت فيه بقيت من الاتقاء من الغير يضطرب بقدرها عند هجوم الخوارق . قال قدس سره مشيراً إلى ما تعطيه البقية من الدهشة :

(٢٨٨) **(ولقد بلغني أن الشيخ أبا الربيع الكفيف الأندلسي لما كان بمصر ، أنه سمع أبا عبد الله القرشي المبتلى وهو يقول : اللهم لا تفضح لنا سريرة فقال له الشيخ : يا محمد ولأي شيء تظهر لله تعالى ما لا تظهر للخلق ؟ هلا استوى سرك وعلانيتك مع الله هذا من خبث السريرة ، فتنبه القرشي ، واعترف واستعمل ما دله عليه الشيخ ، وأنصف فرضي الله عنهما من شيخ وتلميذ وهذا نوع عجيب من التجليات)** فإنه من صحة استوائه حالة اطلاع الحق على العبد ، لا تبقى له بقية كما أن الشمس حالة استوائها على سمت الرأس لا يبقى للشخص فيئاً

XLVI-إملاء ابن سودكين على هذا الفصل:« ومن تجلي الاطلاع : إذا صفا العبد من كدورات البشرية وتطهر من الأدناس النفسية . اطلع عليه الحق اطلاعة يهبه فيها ما شاء من علم الغيب بلا واسطة . فينظر بذلك النور فيكون ممن يتقى ولا يتقي هو أحداً . ومهما بقيت فيه من بقية من اتقاء الأولياء وهو الخوف من الصالحين فليس له هذا التجلي . قال جامعه سمعت شيخي رضي الله عنه يقول : اختلف الناس في التصفية فمنهم من قال : إذا أخذ العبد الشهوات عند الحاجة فلا يقدح ذلك فيه . ولا يكون ذلك شهوة بل يكون ذلك حظ الطبيعة . فهذه شهوة لا تؤثر في الصفاء ، شرط أن يراعي ما يحفظ به المزاج خاصة وما زاد فهو شهوة مؤثرة . والتصفية الأخرى عند غيرهم أن يأكل العبد بأمر إلهي وذلك بعلامة بين الحق والعبد يفهم بها عن الله تعالى فهذا أكل من غير شهوة طبيعية . مثاله : كرجل أكل بين يديه من يحب الله من موافقته له في الأكل . فيأذن الله تعالى له في موافقته له ليسر الله عبده بذلك . ولا يأكل موافقة لإدخال السرور عن اختياره وهوى نفسه من غير علامة إلهية فذلك حرام في الطريق . بل بالإذن إن كان من أصحاب الإذن . فإذا صفي الإنسان هذه التصفية اطلع الله عليه اطلاعة يهبه فيها مواهب سنية من علم الغيب ، فيتقي ولا يتقى . هذا شرطه وعلامته . ومتى وجد المؤهل لهذا التجلي في نفسه خوفا عند دخوله على الأكابر وخشية وتقية منهم أن يكشفوه ويطلعوا على باطنه ، فليتهم نفسه ، فإنه ما حصل له هذا المقام . والسلام ».

XLVII- شرح (تجلي تارة وتارة)

(٢٨٩) غاية العناية الإلهية لعبيد الاختصاص على نهجين: الأول منهما أن ينزل الحق تعالى نزلة منزهة عن التشبيه منةً عليهم من حضرات شرفه الأقدس وعزه الأمنع إلى المقام الأنزل العبداني المقول عليه: مرضت وجعت وظمئت. فيأخذهم بسر معية الاختصاص إلى محل الوصلة الغائية والقرب الأقرب. فيفرقهم عنهم ويجمعهم به. فيكسوهم إذن ثوباً سابغاً من صفات الربوبية فيوليهم منصب الخلافة فيعطيهم الحكم والتصرف في العالم مطلقاً. فقربهم الأقرب من حيث بروزهم للتصرف في الكون الأعلى والأدنى هو عين البعد الأبعد. والنهج الثاني أن يتنزل الحق تعالى إلى المقام الأنزل فيأخذهم أخذ اختصاص إلى المحل الأسنى المشار إليه. ثم يفرقهم عنه تعالى فيجمعهم بهم لا به. فيكسوهم ثوباً سابغاً من العبودية المحضة، ويحجبهم عن الكون بأردية الصون. ولكن يتنزل معهم بسر معية الاختصاص إلى مقامهم الأدنى حتى يكون البعد الأبعد في حقهم، القرب الأقرب. ومن هنا قال العارف النِّفَّري: «القرب الذي تظنه قرباً، بعد. والبعد الذي تظنه بعداً، قرب. فأنا القريب البعيد».

(٢٩٠) قال قدس سره: **(إذا جَمعك الحق به، فرقك عنك)** فلم يبق لك شمّة من العبودية فإنك بظهور صفات الربوبية فيك، غائب عنك، فضلا عن عبوديتك. **(فكنت)** إذ ذاك بالحق **(فعالا)** في مطلق الكون، **(وصاحب أثر ظاهر في الوجود)** بمعنى أن يكون الحق في تجليه لك بحسبك، فيكون إذن تصرفك بالحق في الوجود؛ وتكون أنت بحسب الحق، فيكون التصرف إذن للحق بحسبك. **(وإذا جمعك بك، فرقك عنه: فقمت في مقام العبودية)** بمعنى أن خصك بقوة تطالع بها، في القرب الأقرب، جهة عبوديتك. فتجد في نفسك ذلة ظاهرة، مجهولة النسبة، إذ ليس دونك، لعبوديتك وذلتك، مقام تنسب عبوديتك وذلتك إليه، وليس فوق قربك الأقرب، للوصلة إلى الحق، مقام فتنسب إليه، ولذلك قلنا: مجهول النسبة. فافهم. فالياء

XLVII-إملاء ابن سودكين على هذا الفصل: «ومن تجلي تارة وتارة: سمعت شيخنا يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه. إذا جمعك الحق به فرقك عنك فكنت فعالاً وصاحب أثر ظاهر. أي إذا جمعك به ألبسك صفات الربوبية وأبرزك إلى الأكوان وكان ذلك غاية القرب، وهو بعد. ولهذا قال النفري رحمه الله تعالى: القرب الذي تظنه قرباً، بعد، والبعد الذي تظنه بعداً، قرب. فأنا القريب البعيد. قوله رضي الله تعالى عنه: وإذا جمعك بك فرقك عنه فقمت في مقام العبودية. أي جمعك بك أعلى، إذ يكون مشهودك عيناً. وجمعك به غيبته عنك لظهوره فيك. والسلام».

الشبيه بياء النسبة لذلك حذفت عن العبودية في عرف التحقيق . **(فهذا)** أي جمعك بك وقيامك في مقام العبودة بحقها هو **(مقام الولاية)** القاضية ببقائك في القرب الأقرب ، الذي هو غاية الوصلة بصفة العبودية المحضة ، **(وحضور البساط)** وهو مقام إلهي ، يجمع أهل القرب مع الحق بلا واسطة **(وذلك مقام الخلافة والتحكم في الأغيار)** .

(٢٩١) (فاختر أي الجمعين شئت،فجمعك بك أعلى،لأنه مشهودك عيناً) فإنك حاضر معه بعبوديتك ، مشاهد إياه من وراء لبس لطيفتك. **(وجمعك به غيبته عنك بظهوره فيك)** فأنت في الجمع الأول ، به وبك ؛ وفي الثاني أنت لا أنت . **(وهذه غيبة) هي (غاية الوصلة والاتصال الذي يليق بالجناب الأقدس وجناب اللطيفة الإنسانية)** فهو مع هذه اللطيفة كهو مع كل شيء بصورة ذلك الشيء . **(إن الذين يبايعونك إنَّهم ليبايعون الله دونك فاعتبر)** فإن لك في هذه المبايعة حكماً لا عيناً . فافهم فإن رداء المتحقق بهذا المقام الأنزه ، معلم .

XLVIII– شرح (تجلي الوصية)

(٢٩٢) (أوصيك في هذا التجلي بالعلم) يريد العلم الشهودي الكاشف عن حقيقة الشيء وما يلزمها من الصفات والأحكام واللوازم . فمقتضى العلم رد اللطيفة الإنسانية إلى الحق الذي هو أصلها ومحتدها بالمحو والفناء . ومقتضى الحال تلذذها بوجودها وبقائها وسيادتها بنتائج الأحوال واستعمال شواهدها من الخوارق على أشباهها . فالعلم يردك إلى الحق بالفناء . والالتذاذ إنما يكون بالمناسب الملائم ، ولا مناسبة ولا ملائمة بين الحق المفني والخلق الفاني : فلا التذاذ في شهود الحق فإن شهوده قاض بفناء الرسم ومحو الأثر . اللهم إلا أن يتجلى بالتجلي الأوسع الشمسي ، إذ لا محو فيه ولا فناء ، والشهود فيه يعطي الالتذاذ . والحال يردك إلى الكون روما للسيادة عليه . ففي الحال غاية الالتذاذ بوجود المناسبة والملائمة . فإذا وقع التعارض بين العلم والحال ، فالكمال في التزام حكم العلم ، والنقص في التزام حكم الحال . ولذلك وقعت الوصية بلسان التحقيق بالتزام حكم العلم في هذا التجلي ووقع التحذير من الحال ونتائجه ، حيث قال قدس سره :

XLVIII– إملاء ابن سودكين على هذا الفصل:« ومن تجلي الوصية وهو ما هذا نصه : أوصيك في هذا التجلي بالعلم. . فالعلم أشرف مقام فلا يفوتك . قال جامعه سمعت شيخي رضي الله عنه يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه : قال بعضهم : كلما تلذذ به فهو وقوف . وقال بعضهم : العلم قطعك عن الجهل ، فإياك أن يقطعك عن الله تعالى . وقال بعضهم : العلم بالله عبارة عن عدم العلم به . قال : وإياك =

(٢٩٣) (**وتحفظ من لذات الأحوال فإنها سموم قاتلة وحجب مانعة فإن العلم يستعبدك له**) تعالى (**وهو المطلوب منا ويحضرك معه**) فإنه يحكم بخضوع الفرع لأصله، وذلك كعبودية الجزء لكله (**والحال يسوّدك على أبناء الجنس فيستعبدهم لك قهر الحال فتبسط لهم بنعوت الربوبية.وأين أنت في ذلك الوقت مِمَّا خلقت له**) من خالص العبودية والقيام بوفاء حقها، على وفق ما شرع

(٢٩٤) (**فالعلم أشرف مقام فلا يفوتنك**) ومتى وجدت في العلم لذة، فتلك لذة الحال. إذ العلم يعطي الحال، والحال تعطي اللذة والعبودية التي أنت مما خلقت لها، لا لذة فيها فإنها من موطن التكليف الذي ينافي اللذة.

= ولذات الأحوال. فإنها إما تسودك على أبناء الجنس لانقيادهم إلى ما قهرتهم به من الوصف الرباني أو تلذذك بذاتك والالتذاذ إنما يكون بالمناسب الملائم ولا ملائمة بين الحق سبحانه والخلق بوجه من الوجوه ولهذا لا يصح الأنس بالله تعالى، ومن قال بذلك إنما هو تجوز منه قيل للشيخ أيده الله تعالى. فقد وجدنا للعلوم لذة. قال: تلك لذة الحال. فإن العلم يعطي الحال والحال يعطي اللذة. وللعلم نتائج بعضها أولى بك من بعض. والعلم إما أن يفنيك فيه سبحانه فلا لذة مع مشاهدته أصلا، وإما أن يبقيك لك فهو يطالبك بالقيام بشروط الربوبية وأدائها، فلا لذة طبيعية فيه أصلا. واعلم أن الحق خلقك له خاصة. فالعلم يردك إليه سبحانه. أبدا، والحال يردك إلى الكون فتخرج بذلك عما خلقت له. واعلم أنه متى حصل التلذذ بالعلم قارنته الآفة وكان حالا لا علما. فينبغي أن يتفطن لهذا الفرق. واعلم أن صاحب اللذة محجوب باللذة. والأصل في ذلك أن التكليف ينافي اللذة. وهذا الموطن الذي هو موطن العبودية ينافي اللذة ولا يخلو إما أن يكون الحق مشهودا لي أم لا. فإن كان مشهودا لي فهو الفناء وإن لم يكن مشهودا لي وكان العلم هو المشهود، فالعلم إنما يعطي وظايف العبودية التي اقتضاها الموطن بالتكليف. واعلم وتحقق أن الأنفاس محفوظة ومتى فات الإنسان في جميع عمره نفس واحد من أنفاسه، كان فواته أعظم من جميع ما مضى من الأنفاس لأن النفس الفايت يتضمن جميع ما مضى وزيادة وهو حقيقته في ذاته. واختلف المحققون في ذلك النفس الفايت، هل يعود في الآخرة أم لا. فعندنا نحن أنه يعود بكرم الله تعالى، بطريق يعرف الله تعالى بها من يريد إكرامه. وقد خلق للإنسان الترقي مع الأنفاس. فمتى طلب لذة ما من حال أو مقام ثم أعطيها فقد فاتته حقيقته «أي حقيقة الترقي مع الأنفاس »في الدنيا والآخرة. ومتى كان الحق سبحانه هو الذي يبتدي العبد باللذة من غير طلب من العبد، فالحق سبحانه يجبر عليه ما يفوته من أنفاسه في زمن اللذة. وقال السياري رحمة الله تعالى عليه: مشاهدة الحق ليس فيها لذة. وقال بعضهم: ذنب المحب بقاؤه. وقال بعضهم: حسنة المحب بقاؤه. وذلك أن المحبة تقتضي فناءه، وسلطان المحبوب يقتضي بقاءه. فبقاء المحب ببقاء سلطان المحبوب. فمن هذا الوجه يكون بقاء المحب حسنة والوجه الآخر هو المعروف ابتداء. وهو أن المحبة تطالبه بفنائه عن نفسه لاستغراقه في محبوبه. وأما الفناء الكلي فإنه لا يصح ولا بد من البقاء. لكن إن كان المحب باقيا بنفسه لنفسه فيقال له: لو كنت محبا حقيقة لفنيت عنك بمحبوبك فبقاء المحب ينبغي أن يكون عند محبوبه واستهلاكه في وجود نفسه خاصة. فاعلم. والله يقول الحق».

XLIX- شرح (تجلي الأخلاق)

(٢٩٥) (**تتنزل الأخلاق الإلهية عليك**) ولك أهلية التخلق بذلك، (**خُلُقاً بعد خُلُق**) حسب اقتضاء استعدادك وحالك، (**وبينهما**) أي بين كل خُلُقين، (**مواقف إلهية مشهدية، عينية، أعطاها ذلك الخلق**) الإلهي فللقلب الإنساني ضمن كل مقام موقف إذا استوى عليه استوعب أحكام الخلق الإلهي المتنزل عليه، بكمال محاذاته إياه، فذلك الخلق إنما (**يمر**) في ذلك الموقف المقامي عليك، (**كالبروق**) فتلك الأخلاق الإلهية (**فلا تفوتك**) فإن ظهورها مرتبط بمظهريتك، (**فإنك لا تفوتها**) فإن مظهريتك مرتبطة بظهورها (**ولا تطلبها**) بحكم الاستعجال الطبيعي، (**فإنها نتائج الأوقات**) فلابد أن تمر عليك في أوقاتها طالبة لمحلها. وما يتعين عليك إذ ذاك هو الحضور والتهيؤ لقبول ما يليق بموقف مقامك. (**ومن طلب ما لا بد منه**) قبل أوانه (**كان جاهلا**) بأحكام القدر، التي هي مسارح علوم الولاية، (**وما اتخذ الله وليا جاهلا**) ولو اتخذه لعلمه.

XLIX- إملاء ابن سودكين على هذا الفصل «ومن تجلي الأخلاق وهذا متنه: تتنزل الأخلاق الإلهية عليك.. وما اتخذ الله وليا جاهلا. قال جامعه: سمعت شيخي رضي الله عنه يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: أنه تتنزل الأخلاق عليك خلقا بعد خلق وبينهما مواقف إلهية فقال عن تلك المواقف: هي موقف النفري رحمه الله تعالى لأن في ضمن كل مقام موقفا لتحصيل الأدب. وتلك الموقف مشهدية عينية أنتجها ذلك الخلق. تمر كالبروق ولا تفوتك، فإنك لا تفوتها لأنها هي الطالبة وهي التي تمر عليك. وإنما يتعين عليك الحضور وطلب التوفيق من الله سبحانه وتعالى لأن يهبك ما وجب عليك من الأمور. ومنها الموقف الذي يطلبك وهو مصيب؛ وإنما أنت فينبغي لك أن تكون متيقظا وفايدة تحصيلها من وجه ما أنه إذا أقامك الله تعالى هاديا أو مربيا ثم جاءك شخص قد أقيم في هذا المقام، وحصل له فيه وقفة عظيمة، وغلط ويحتاج فيه إلى مداواتك فإنك حينئذ تنفع ذلك الطالب بما حصلته من علم تلك المواقف. فمتى جاءتك المواقف، ابتداء من الحق، فخذ منه سبحانه متأدبا وأنت معه. فلا تضيع الوقت بطلبها تخسر فإن الحال ينتجها ولابد. فاشتغل بالأهم. ومن طلب ما لا بد منه كان جاهلا والله يقول الحق».

L- شرح (تجلي التوحيد)

(٢٩٦) (التوحيد علم ثم حال ثم علم، فالعلم الأول، توحيد الدليل وهو توحيد العامة، وأعني بالعامة علماء الرسوم) هذا التوحيد يثبه المستدل بالشاهد على الغائب، وبالأثر على المؤثر فيعطيه الدليل أن الأشياء كلها مستندة إلى ذات وحدانية، لا تستند هي في حقيقتها إلى شيء وهذا الوحداني ليس بجسم ولا جسماني، وليس بجوهر ولا عرض وليس كمثله شيء وهو الإله الموصوف بنعوت الكمال، ومن كمال ذاته وصفاته كونها أزلية أبدية لا يسبقها العدم ولا يعقبها، ورفع المناسبة بينه وبين الخلق أيضاً من مدارك توحيد الدليل والمكاشف مشترك مع المستدل في طريق الاستدلال، وأما توحيد الحال فمطالعة معناه شهوداً في الحق بالحق، عند تجلي كونه عين كون المشاهد وعين سمعه وبصره ويده ولذلك قال:

(٢٩٧) (وتوحيد الحال أن يكون الحق نعتك، فيكون هو لا أنت في أنت، وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) فأثبت لك الرمي بكون الحكم في رأي العين لك ونفاه عنك بكونك في أنت لا أنت، ومحّض لله فإنه عين كونك وعين سمعك وبصرك ويدك: فالعين له والحكم لك.

L- إملاء ابن سودكين في هذا الفصل:« ومن تجلي التوحيد وهو ما هذا نصه: التوحيد علم ثم حال.. وليس لغير هذا العالم هذا المشهد. قال جامعه سمعت شيخي أبا عبد الله محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن العربي، قدس الله سره العزيز، يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: إن التوحيد الأول هو الذي يثبت بالدليل وهو إسناد الموجودات إلى الله تعالى، وكونه أحدي الذات وليس بجسم، وليس كمثله شيء كل هذا يعطيه الدليل. وأنه موصوف بأوصاف إلهية ورفع المناسبات بينه وبين خلقه من مدارك الدليل. فهذا القدر من التوحيد يشارك فيه المستدل من طريق استدلاله للمكاشف. وأما حال التوحيد فهو أن يتحلى العالم بما علمه. فتكون علومه وصفاً له لازماً، لكن بحيث أن لا يقال إن أوصافي تناسب أوصاف الحق بحيث يستدل بالمشاهد على الغايب. والعلم الثاني هو أن يدرك المكاشف بكشفه جميع ما أدركه صاحب الدليل بدليله وزيادة. والزيادة هنا هي المناسبة التي منعها الدليل أولاً ويثبت صاحب هذا المقام الثالث جميع ما أثبته صاحب الدليل. وينفي جميع ما أثبته صاحب الدليل. فيثبت وجوده وإمكانه ثم ينفي وجوده وإمكانه، ويعرف بأي وجه ينسب إذا نسب وبأي وجه يرفع النسب إذا رفعها، وصاحب الدليل إما أن يثبتها مطلقاً أو أن يرفعها مطلقاً. وصاحب هذا المقام المحقق هو الذي يعرف استواء الحق على العرش ونزوله إلى سماء الدنيا وتلبسه بكل شيء وتنزيهه عن كل شيء. وهذا منتهى علم العارفين. وعلامة المتحقق به أن لا ينكر شيئاً أبداً إلا ما أنكره الشرع بلسان الشرع لا بلسان الحقيقة. فهو ناقل للمنكرات ومحل لجريانه «أي لجريان حكم الشرع في دفع المنكر»؛ كما هو محل لجريان غيره من الحقايق. فتحقق. والله يقول الحق».

(٢٩٨) (والعلم الثاني، بعد الحال توحيد المشاهدة) أي مشاهدة الوحدة والكثرة في الحق، من غير مزاحمة ولذلك قال: **(فترى الأشياء من حيث الوحدانية)** أي من حيث كون الحق عين ما ظهر منها بالوجود، **(فلا ترى إلا الواحد)** الذي هو عين ما ظهر وبطن. **(وبتجليه في المقامات)** والمراتب **(تكون الوحدات)** المتعددة تعدد الوجه الواحد في المرايا المتعددة. فتجليه في المراتب والمقامات الإمكانية يعطى التعدد بلا كثرة، فإن الكثرة إنما تقوم من نسب الوحدات بعضها إلى البعض؛ فمع قطع النظر عن النسب تكون الوحدات متعددة بلا نسب تعطي الكثرة. ولذلك قال:

(٢٩٩) (فالعالم كله وحدات ينضاف بعضها إلى بعض تسمى مركبات) كإضافة واحد إلى واحد بحيث يصدق على كل منهما أنه نصف الاثنين. فإن عين الاثنين المركب منهما إنما يقوم من هذه النسبة والإضافة والنسبة، عقلية وليس في الخارج إلا واحد وواحد. وهكذا في باقي المركبات، كالثلاثة والأربعة والخمسة ونحوها. فافهم. فتلك المركبات الحاصلة بالنسبة والإضافة **(يكون لها وجه)** آخر **(تسمى)** المركبات من حيثية ذلك الوجه، **(أشكالاً)** وذلك باعتبار نسبة الجزء إلى الجزء أو إلى الأجزاء، في هذه الإضافة، فإنه يعطي الأشكال كما أن نسبة الآحاد بعضها إلى بعض يعطي الأعداد. **(وليس لغير هذا العالم هذا المشهد)** يشير إلى عالم المزج والاستحالة، فإنه يقبل النسب والإضافة والتركيب بخلاف عالم الملكوت. فإنه أفراد وآحاد وبسائط لا تقبل النسب والإضافة والتركيب. فالأعيان فيه أعداد لا كثرة فيها. إذ لا تركيب.

LI– شرح (تجلي الطبع)

(٣٠٠) قال قدس سره في بعض إملاءاته: «الطبع ما تألفه النفوس من أغراضها بحكم العادة». **(قد يرجع العارف إلى الطبع في الوقت الذي يدعوه الحق منه)** أي من الطبع، بمعنى أن يصير حكم التجلي بالنسبة إلى الأغراض النفسية وغيرها، على السواء. ولكن يدعوه الحق من حيثية الطبع إلى حيثية أخرى خالصة من حكم الطبع، فيرجع العارف إلى ما ترغب فيه نفسه زعماً بأن الحق مشهود في الحيثيين على حد سواء، لا بل الحيثية المرغوب فيها، بحكم الطبع أقوى للمشاهدة. ولما كان تجلي الطبع اختصاصاً إلهياً في حق العارف، وكان رجوعه إليه محتملاً أن يكون بنداء الغير ودعوته، منع قدّس سرّه هذا الاحتمال ودفعه بقوله: **(لأنه لا يسمع من غيره)**

LI– إملاء ابن سودكين على هذا الفصل: «ومن تجلي الطبع وهو: قد يرجع العارف إلى الطبع. . عن توحيد الفطرة. قال جامعه سمعت شيخي المذكور يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: الطبع هو ما تألفه النفوس بحكم العادة من أغراضها وما يرجع إليها، لا من جناب الحق. فإن الحق سبحانه يتجلى للعارفين في الطبع من طريق الاختصاص الخارج عن حكم الطبع، فيجيبه العارف من =

أي من غير الحق إذ ذاك (**إذ لا غير**) هنالك (**له نداء أصلاً**) فعلم من هذا التعليل أن رجوعه إلى الطبع والأغراض النفسية بالحق لا بنفسه. ولكن حيث كان رجوعه إلى الطبع محتملا أن يعتضد بنزعات نفسية ورغبات عادية حذر قدس سره تحذيرا بقوله:

(٣٠١) (**وليحفظ نفسه في الرجوع**) إلى الطبع والأغراض النفسية، (**لأن للطبع قهراً تقصده العادة**) فيأخذ النفوس استراقا إليه ويملكها من حيث لا تشعر. فلا يبقى شهود العارف خالصا عن الأمنيات النفسية، المقول عليها: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية/٢٣] وشأن العارف في هذا التجلي أن لا يألف ما يقتضيه طبعه. فإنه ظافر في ميله المفرط إلى المرغوبات النفسية، بشهود الحق كما ينبغي، على تقدير عدم تشربه منها استراقا. ولذلك قال قدس سره: (**فينبغي له أن لا يألف**) حالتئذ (**ما يقتضيه الطبع أصلاً**) فإن عدم تألفه بما يقتضيه طبعه، من مقتضى هذا التجلي ومقتضى طبع النفس أيضا

= الطرفين. فإذا زال العارف عن هوى نفسه وبقي مع ربه، رأى قد حصل له فرقان يتميز به عن أبناء جنسه فيرجع إلى المألوفات بناء منه على أنه ما بقيت تؤثر فيه الطباع فيسرقه الطبع والهوى حتى كأنه ما عرف ذلك الاختصاص. فالمتيقظ الذي يخشى الله ويخافه على نفسه يخرج من هذا الموطن في كثير من الأوقات إلى مقامه الأول ليتمكن فيه ثم يعود. وهذا إذا لم يكن أحكم العلامة بينه وبين الله تعالى، والآفة الداخلة على مثل هذا، أنه إذا ألف الطبع وناداه الحق من طريق الاختصاص وهو في الطبع فإنه لا يجيب. ويرى أن الطباع ما بقيت تؤثر فيه ويقول: قد وصلت لكونه يرى الحق في كل شيء. فيفوته نداء الاختصاص. وتلخيص القضية: أن السالك إذا تطهر وصفا وخرج عن هواه وأغراضه، فتح له حينئذ. وكشف أنه كان أولا أيضا في أغراضه جاريا بحكم الحق. وأنه في حال إرادته وغير إرادته في تصريف الحق تعالى هذا نتيجة فتحه فيرجع إلى الطبع مع نظره إلى الله تعالى فإذا دعاه الحق، دعاء اختصاص إلى أمر يخالف هواه يجد تغيرا فلا يجيب. ويقول: أنت معي في هذا الموطن الذي دعوتني منه أن أخرج عنه. فلا خروج لي فيسرقه الطبع هاهنا ويجذبه إلى البقاء مع هواه. فمن يرد الله به خيرا يوقظه. فإذا تيقظ عاد إلى أصول بدايته ومجاهدته فاستعملها حتى يقوى على هواه وتبقى رؤيته للحق في هواه وفي عدم هواه على وتيرة واحدة. ومتى تغير عند مخالفته غرضه لغير حق من حقوق الله تعالى، فهو معتل، فيتعين عليه الرجوع والتدارك ومتى صعب على السالك إجابة الداعي الذي ناداه نداء الاختصاص وهو أن يرجع إلى طهارته وتوبته، فهو ممكور به. فإن وفق إلى الإجابة يسلك على التصفية حتى يخرج عن جميع هواه ويبقى توحيدا صرفا وحقا محضا، بلا إرادة ولا هوى. فحينئذ تتنور بصيرته فيرى الحق بالحق إذ قد صار حقا، فيعود إلى المباح لرؤيته الحق. فإذا كان كيسا فهو يختبر نفسه بإخراجها عن هواها. فإذا رآها ساكنة عند مفارقة هواها شكر الله تعالى. ومتى أهمل السالك اختبارها وأطال استعمال الهوى والمباح تحكم فيه سلطان الطبع. فالحذر الحذر من الاسترسال مع الطبع بالكلية أيها السالكون. وأما قوله: إذ الغير لا نداء له أصلا وإذ لا غير له =

(٣٠٢) (وقد رأينا من هؤلاء) الذين رجعوا إلى الطبع، **(قوماً انصرفوا من عنده)** تعالى **(على بينة منه ثم ودعهم الحق وما ناداهم)** أي تركهم فيما ألفوه حتى انطبعت نفوسهم عليه فلا يناديهم الحق من طريق الاختصاص. وإن ناداهم يتغيروا ولا يجيبوا، ويقولوا: أنت معي في هذا الموطن الذي دعوتني منه أن أخرج عنه، فلا خروج لي فيسرقه الطبع إذن ويجذبه إلى البقاء مع هواه، ولذلك قال: **(فألفوا الطبع باستمرار العادة فتولد لهم صمم من ذلك)** أي من سماع نداء الاختصاص، حيث نبهوا على التدارك؛ **(فنودوا نداء الاختصاص)** حتى يرجعوا عن مواقع المكر إلى محل التيقظ والتدارك، **(فلم يسمعوا)** واسترسلوا مع الطبع بالكلية؛ **(فنودوا من المألوفات فسمعوا فضلوا وأضلوا. نعوذ بالله من الحور بعد الكور ومن الردة عن توحيد الفطرة)** وهو توحيد يعلم بديهة، وهو بين بذاته.

= نداء أصلاً. أي أن الحق وحده هو الذي ينادي ولا يصح أن ينادى. ولهذا لم يأت في القرآن العزيز قط: يا ربنا ولم يتعبدنا «الله تعالى» بأن نقوله ولم يأت حرف نداء قط من غيره، وذلك من أعجب أسراره تعالى، وهو لحقيقة عظيمة. فهو تعالى ينادي من المقامات التي هي طريق الحق المشروع، والمنادي به مستغرق في طبيعته. فهو يناديه من طريق خاص وهو طريق الشرع والهدى، والعبد في أسفل سافلين، وهو عالم الطبيعة. فلسان طريق الاختصاص هو الذي دعاه، ولولا هذا لسقطت حقيقة النداء من الحق والخلق. فاعلم. وللحق سبحانه وتعالى خطابان: خطاب ابتلاء وخطاب رضاء. فخطاب الابتلاء لا يحب الحق من العبد أن يجيبه فيه، وإنما يحب أن يعرفه فيه فقط. وهو ما يدعو العبد من نفسه وهواه إليه مما لا يوافق الشرع. وفايدة الاختبار، أن يراه الحق سبحانه وتعالى هل يثبت للأمر والنهي أم لا يثبت وأما خطاب الرضى فإن الحق يحب من العبد معرفته فيه وإجابته إلى ما دعاه إليه، وهو خطاب الشارع و خطابه سبحانه للعبد بالمعارف الإلهية والقرب السنية، إما بواسطة الملك أو بغير واسطة.

مزيد فايدة في قوله رضي الله عنه: وقد رأينا من هؤلاء قوماً انصرفوا من عنده على بينة ثم ودعهم وما ناداهم فألفوا الطبع فسمعوا. أي دعوا كما تقدم فلم يجيبوا وقالوا: نحن مع الحق في الطبع فما خرج عنا شيء، فهذا هو المعبر عنه بالصمم لكونه لم يستجب إلى داعي الحق. قال شيخنا رضي الله عنه: وللشيوخ هاهنا مسلك مع المريدين وهو أم يأمر الشيخ المريد بأمر ما مراراً بحيث يستعمل ذلك ويألفه طبعه، أو يعامله في الإقبال عليه بمعاملة مخصوصة، ثم يغير عليه تلك العادة. فإن تغير المريد دل ذلك على أنه كان أولاً مع ما وافق الطبع لا مع الحق. فيشرع الشيخ حينئذ معه في مسلك آخر، إن اعتنى به أو يهمله بحسب ما يعلم من مراد الحق فيه. والحمد لله رب العالمين».

LII- شرح (تجلي منك وإليك)

(٣٠٣) مدار التحقيق في هذا التجلي أن تعرف أن لا نزول لشيء من الحقائق الإلهية كما هي إليك إذ لا مناسبة بينك وبين الحق، فلا سعة في استعدادك ولا قوة لقبول حقائقها الأقدسية ولا صعود لشيء من أعمالك وتوجهاتك إلى حضرتها الذاتية. إذ لا مناسبة أيضاً بين ما هو من الحادث وبين القديم. فما تنزل منه تعالى إليك هي أعمالك وتوجهاتك الصاعدة إلى خزائنه النسبية: واسعة ووسعى وعلية وعليا ولكن الأعمال والتوجهات بعد انتهائها إلى تلك الخزائن تأخذ صبغة إلهية على قدر استعدادك القابل لها، وعلى قدر صفاء العمل ومنتهاه من الخزائن. فما منك يعود بتلك الصبغة إليك فيعطي على قدر صبغته لاستعدادك زيادة في السعة والكمال. فتصعد منه أعمال وتوجهات أصفى وأقدس إلى خزائن أعلى من الخزائن الأولى. فيأخذ الصاعد إليها صبغة أتم وأبهج من الصبغة الأولى. ثم يعود إليك ما منك. فيعطي بقدر صبغته لاستعدادك ما يعطي، حتى يصعد منه ما يصعد. هكذا إلى لا غاية. ولذلك قال قدس سره:

(٣٠٤) **(لله خزائن نسبية)** علية وعليا، واسعة ووسعى **(يرفع بها)** «الباء» بمعنى «في»، **(توجهات عبيده المفردين)** الصادرة عنهم، على قدر قوة إخلاصهم في أعمالهم **(فتقلب)** إذن **(أعيانها)** أي أعيان توجهاتهم الخالصة حالة انصباغها بالصبغة الإلهية **(فتعود أسراراً إلهية بعين الجمع وتوجهاتها)** أي في عين الجمع وتوجهاتها النزيهة **(بما منهم)** أي بقدر ما من حقائقهم وتوجهاتهم في طاعاتهم وبحسبها لا بحسب عين الجمع وتوجهاته النزيهة. **(فيردها)** أي الأسرار الإلهية **(عليهم بما إليهم)** أي بقدر ما يقبلون من توجهات عين الجمع المقلبة أعيان توجهاتهم أسراراً إلهية.

LII- **إملاء ابن سودكين على هذا الفصل:** «ومن تجلي إليك ومنك وهو: أن لله تعالى خزائن نسبية يرفع فيها. فإليهم عرفان ومنهم أعمال. قال جامعه سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا الفصل ما هذا معناه: «إليك»، عبارة عما يرد من الحق إليك. و«منك»: عبارة عما يكون منك إلى الله تعالى فهي بالنسبة إلى الحق معارف عندنا تكون منه إليك. وبالنسبة من العبد إلى الحق تكون عمل. ولله خزائن يرفع فيها توجهات عباده التي هي عملية فيقلب عينها عرفانية، فتعود أسراراً إلهية. وذلك أن الأمر يلبس حلة ما ينسب إليه. فيراها في الحس حسية وفي الأرواح روحانية وفي كل حضرة بما يقتضيه حكم تلك =

(٣٠٥) **(ولهم خزائن)** أخرى أوسع وأعلى لصدور الأعمال والتوجهات الخالصة، على قدر صفاء استعداداتهم، بسراية ما عاد عليها من أعمالهم المنقلبة أسراراً **(فيقلبون أعيانها)** كما انقلبت في الخزائن الأول **(على صورة أخرى)** أجمل وأتم من الأعمال والتوجهات المرفوعة أولاً إذ برد أعيانها الأوَل المنقلبة أسراراً، إليهم اتسع استعدادهم وتخلص عن شوائب الاعتلال والاختلال فنشأت منه طاعات وتوجهات بحسبه صفاء وكمالاً **(فيرفعونها إليه)** تعالى **(بما منهم فتُقلب أعيانها على صورة)** أخرى أتم وأجمل، **(عرفانية)** بها يطلع العارف على أحكام الجمعين الإلهية والإنسانية وحقائقهما **(فيرسلها إليهم فيقلبون عينها في صورة أخرى بما منهم)** بحسب استعداداتهم المترقبة في مناهج الكمال.

(٣٠٦) **(هكذا قلباً)** بعد قلب **(لا يتناهى في الصور)** فعين المعارف التي تنزل إليهم هي التي تصعد أعمالاً وتوجهات: فعلم ينزل وعلم يصعد واتقوا الله ويعلمكم الله **(والعين واحدة فإليهم)** من الخزائن النسبية **(عرفان ومنهم)** بحسب أطوار الاستعدادات صفاءً واتساعاً **(أعمال)**.

= الحضرة على تعدد الحضرات، وهذه التوجهات هي تنوعات اللطيفة. فهي بحقيقتها تتوجه إلى الله تعالى بما منها لا بأمر آخر. فيكون توجهها عملاً. فينظر الحق إلى ذلك التوجه إذا عرج إليه فيكسوه حلة عرفانية. فيعود بها ذلك التوجه فيعطي تلك الحلة أثراً إلهياً ومزيداً عرفانياً. فيزيد الاستعداد ويقوى بذلك الأثر الإلهي، وينتج عملاً أتم من العمل الأول. فيعمله العبد متوجهاً به إلى جناب الله تعالى على نية القربى فيعرج إليه سبحانه بما منك عملاً فينظره أيضاً، فيكسوه حلة العرفان ويرده إليك بمزيد آخر عرفاني أعلى من الذي تقدم، فيزداد المحل بذلك استعداداً فيستعد لعمل آخر أتم مما تقدم من أعمالك هكذا أبداً وتقديراً. إليك ومنك. إذ لا مناسبة مع الحق على الحقيقة لكون أصلاً. وكل ما تتحلى به من المعرفة إنما هو عائد إليك ولا يعود إلى الحق منه شيء، فلهذا كان خلعة عليك لأنه بقدر طاعتك وتوجهك عرجت التوجهات لا بقدر المطاع، وبقدر استعدادك قبلت فمنك وإليك، فالأعيان المتوجهة عرجت أعمالاً، فقلب الله أعيانها فصيرها أسراراً إلهية بعين الجمع وهي حضرة الحق. وكان التوجه من العبيد بما منهم. أي بحقايق العبيد وبقدر استعدادهم وما يطيقونه، لا بقدر ما يستحقه الحق من الجلال. فيردها الحق إليهم بما لهم أي بقدر ما يقبلونه. ثم يبقى الأمر دورياً هكذا أبداً. يعرج وينزل إلى غير نهاية. وعين المعرفة التي تنزل إليهم هي التي تصعد عملاً وتكون سلماً. فعلم ينزل وعمل يصعد. واتقوا الله ويعلمكم الله. والله يقول الحق».

(٣٠٧) مقتضى تجلي الحق في جلاله المطلق أن يظهر ما عنده تعالى في نفس العـارف في حالة مخصوصة فيقوم العارف على مقتضاه، فيظهر أثره في نفسه عبادة: من صلاة وصيام قياما بحقه تعالى لا عن أمر. فيقوم التجلي في حقه «العارف» مقام: افعل، إن فعل لابـد من وجود الأمر عند التكوين لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس/٨٢]

(٣٠٨) وأما فعل التجلي في نفس العارف إنما هو بالخاصة لا بالأمر فإن الأثر الظـاهر في نفسه هو ما أعطاه التجلي بذاته لا بأمر وخطاب زائد عليه. فهذا التجلي يعطيك بمجرد المشاهدة ما يعطيك الأمر. فهو لك بمنزلة قرائن الأحوال في الشاهد. فـالمتحقق بتجلي الحـق لا يلاحـظ عبودية أصلا بل هو مع ما يقتضيه جلال الحق. حتى لو سئل عن سر عبادته لا يعلم. اللـهم إلا أن قامت به حقيقة أظهرت أثرها فيه فكان صلاة وصوما. ويكون ذلك الأثر موافقا لما جاءت بـه الشرائع لا يناقضه أبدا

(٣٠٩) وأما تجلي الأمر فهو مختص بالشرائع. وهو للملائكة وللنبوة البشـرية. والأمـر الخطابي الوارد فيها، إما وارد بضرب من الإجمال: كصلصة الجرس وهو أشد على الطبع، وإما وارد بضروب التفصيل وهو أهونه على محل التلقي. فصاحب تجلي الأمر يرى وظائف العبادة ويستحضرها في ذهنه ويحققها في نيته وعلمه. قال قدس سره في نص هذا التجلي:

LIII- إملاء ابن سودكين على هذا الفصل: «قـال سيدنا وشيخنا رضي الله عنه في مـتن هـذا التجلي: لله رجال كشف عن قلوبهم. . تصرف الخاصة. قال جامعه سمعت شيخي يقـول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: إن هذا المقام عندنا في الطريق هو كشف مـا عـند الحق أي في الحالة المخصوصة التي يريد الحق ظهورها في محـل عبـده. فيقـوم التجلي في مقـام «افعـل». فيكـون الفعـل بالخاصيـة يعطيه التجلي بذاته لا بأمر زايد. هذا وإن كان قد تقرر أنه لابد من وجود الأمر عند التكوين لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل/٤٠]. لكن كلامنا فيمن قام عنـده الأمـر لا في المأمور نفسه. لأن الهيئة القايمة عند العارف حال التجلي هي التي قيل لها: كوني. فكانت. فلا ينبغي لها أن تكون إلا عن أمر. وكان العارف محلا مهيئا لظهور الحقايق الإلهية والتجليات الربانية، لسلامة محله من الآفات كلها والحجب. فتجلي الأمر هو تجلي الشرايع مطلقـا، حيثمـا وردت شريعة. وهـو محـل التكليـف. وهـو للملائكة وللنبوة البشرية. والآية المبينة عنـد المرسـل إليه هـي وجـود الطمأنينة بمن أرسـل إليه. وللملـك خطابان: أحدهما مجمل وهو الذي يأتي كصلصة الجرس لا جمالـه، وهـو أشده على الطبـع والخطاب الثاني تفصيلي، وهو أيسر التلقي وأهونه. والأول أعلى وأما تجلي الحق فهو يعطيك ما يعطي الأمر بمجرد

(٣١٠) **(لله رجال كشف لهم عن قلوبهم فلاحظوا جلاله المطلق)**، وهو «الجلال المطلق» معنى يرجع منه إليه. ولذلك سلبهم عن ملاحظة السوي، ما داموا في هذا المشهد. **(فأعطاهم بذاته)** بلا واسطة، **(ما يستحقه)** أي كل واحد منهم بحسب استعداده **(من الآداب والإجلال)** اللائقة بالمقام. ولذلك إذا قام أثر التجلي بصورة العبادة كان موافقاً لما جاءت به الشرائع **(فهم القائمون بحق الله)** على ما أعطاهم المقام، **(لا بأمره)** فمقتضى طبعهم القيام بحقه مع عدم ملاحظتهم قيامهم. **(وهو مقام جليل لا يناله إلا الأفراد من الرجال)** ولهذا لا حكم لمن قام بالأمر عليهم. **(وهو مقام أرواح الجمادات)** حيث لم يتوجه إليها الأمر فتسبيحها عن الطبع لا

= المشاهدة، من غير أن يفتقر إلى خطاب. وهو بمنزلة قراين الأحوال في الشاهد. كما اتفق للسلطان الذي نظر إلى جبل بعيد عليه ثلج فسارع بعض المتيقظين من خدامه وأحضر الثلج. فسئل الخادم: من أين علمت ذلك. فقال: لخبرتي بقراين أحوال الملك وأنه لا ينظر عبثاً. فإذا وصل العارف إلى هذه المرتبة، عبد الحق سبحانه وتعالى بجميع العبادات ويكون هو محلاً للتجلي الذي حمله أول حامل في باب الأمر. ويقوم مقام الملك الأول الذي أخذ الأمر فنزل به إلى الأكوان. فصاحب هذا التجلي الذي هو تجلي الحق، يفعل فيه الحق بغير واسطة جميع ما يحصل لغيره بالوسايط ويكون ذلك موافقاً لما جاءت به الشرايع لا يناقضه أصلاً. وهذا التجلي المعبر عنه بتجلي الحق هو ملاحظة ما يقتضيه جلاله المطلق عز وجل. فالقايم إلى الصلاة من هذا التجلي الحقي لا تخطر له القربة، لأنه لا يلاحظ العبودية بل هو مع ما يقتضيه جلال الحق. فلو سأله سائل عن سر عبادته لقال له: ما أعلم إلا أن قامت بي حقيقة أظهرت أثرها في فقط. وليس تجلي الأمر كذلك لأنه إنما قام عن الأمر المشروع. فهو يرى وظايف العبادة ويستحضرها في ذهنه ويحققها في نيته وعمله. وهذا التجلي الحقي هو مقام أرواح الجمادات. ومن هذا المقام تدكدك الجبل وصعق موسى. فالصعق هو المفتقر إلى كن. وأما موسى عليه السلام والجبل فلم يفتقر بالأمر إلى الصعق لكون حقيقة الصعق قد ظهرت في محليهما القابل. فلم يبق إلا ظهور أثر الصعق. فصاحب هذا المقام الحقي هو مع الربوبية، وكانت العبودية فيه بحكم التضمين. وصاحب الأمر واقف مع عبوديته حاضر مع نفسه، والربوبية له بحكم التضمين. وبين المرتبتين بون عظيم. قال الشيخ: وقد أقمت في هذا المشهد الحقي نحو شهرين. فأهل هذا المشهد هم خصايص الله تعالى. الخارجون عن الأمر ما داموا في حكم هذا التجلي فإذا خرجوا عنه عادوا إلى مقام الأمر الذي هو مقام الحفظ فيرى العبد نفسه ويرى مصرفه ويرى كل ما يؤثر فيه من التوجهات الإلهية. ويبقى نورا كله تصرف أنوار، وهو يشهد نوريته ويشهد الأنوار التي تصرفه. وهو أعلى الكشف في باب العناصر. يكشف الهواء في الهواء وكذلك يكشف تجلي الماء في الماء الذي امتزج معه، بحيث يميز كل منهما على حدته. وكذلك تكشف نفسك في تجلي الحق مع الحقايق. وأما التجلي الحقي فهو التجلي المهيمن من الملائكة الذين خلقهم الله تعالى له ولما يستحقه جلاله. وقد كان الشبلي رحمه الله تعالى صاحب وله وكان يرد إلى نفسه في حال الصلاة. فلم يكن له حقيقة هذا المقام. والله يقول الحق».

عن الأمر. (**ومن هذا المقام تدكدك الجبل وصعق موسى عليه السلام، ولم يفتقر في ذلك إلى الأمر بالتدكدك والصعق**) فإن التجلي أعطى ذلك بمجرد المشاهدة. فصاحب هذا المشهد مع الربوبية بالكلية لا حضور له مع نفسه ولا مع عبوديته، بخلاف صاحب الأمر، فإنه مع نفسه وعبوديته؛ ومع الحق تكون عبوديته له وهو قبلتها. (**فهؤلاء خصائص الله، قاموا بعبادة الله على حق الله**) لا على حق العبودية. فإن عبوديتهم من أثر التجلي. فلا يعرفون وجوبها عليهم (**وهم الخارجون عن الأمر**) ما داموا في هذا المقام.

(٣١١) (**ولله عبيد قائمون بأمر الله**) وهم مظاهر تجلي الأمر وهم مع أنفسهم وعبوديتهم يرون في مشاهدهم كل ما يتوجه إليهم من الحقائق الإلهية، وما هو المطلوب من التوجهات الاسمائية من التصاريف في آفاق الوجود وأعماقه. ولهم كشف كل شيء في نفس ذلك الشيء على حدة: ككشف حقيقة الهواء في الهواء، والماء في الماء، والأرض في الأرض، مع ما يتبعها من اللوازم التفصيلية. (**كالملائكة المسخرة الذين يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وكالمؤمنين الذين ما حصل لهم هذا المقام**)أي مقام تجلي الحق القاضي بالعبودية على حق الله (**فهم**) أي المتحققون بتجلي الأمر هم (**القائمون بأمر الله وهم القائمون بحقوق العبودية وهؤلائك**) أي أهل تجلي الحق هم (**القائمون بحقوق الربوبية**) على وجه ذكر آنفاً. (**فهؤلاء محتاجون إلى أمر يصرفهم**) فليس لذواتهم ولاية التصريف، (**وهؤلائك يتصرفون بالذات تصرف الخاصية**). وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم.

LIV- شرح (تجلي المناظرة)

(٣١٢) (**لله عبيد**) خصص العبيد بالاسم «الله» وإحضارهم بالاسم «الحق» فإن عموم الإلهية يطلب ثبوت الإنسان الذي هو المألوه الأتم والمظهر الأجمع لا زواله. والحق هو نور عين الوجود المطلق الباطن، والخلق ظله الظاهر كما قال العارف:

فعين وجود الحق نور محقق وعين وجود الخلق ظل له تبع

LIV- **إملاء ابن سودكين على هذا الفصل**:« ومن شرح تجلي المناظرة. ولنذكر نص التجلي أولا: قال شيخنا الإمام العارف الفرد أمام أئمة الوقت، أبو عبد الله محمد بن علي ابن العربي رضي الله عنه وأرضاه وقدس سره وروحه: لله عبيد أحضرهم الحق تعالى فيه.. ساقط العرش في بيت من بيوت الله تعالى. قال جامعه سمعت شيخي وإمامي رضي الله عنه يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: أنه في هذا المشهد يجتمع الضدان لأنه أزالهم بما أحضرهم من الوجه الذي أحضرهم. وإذا تحقق العبد =

فإذا حضر الظل مع النور ثبت، وإذا حضر فيه زال. ولذلك قال قدس سره: (**أحضرهم الحق تعالى فيه ثم أزالهم**) ثم هنا ليست للمهلة كما في نحو قوله:

كهز الرديني تحت العجاج جرى في الأنابيب ثم اضطرب

فإن الهز والاضطراب معا في وقت واحد، والحق من حيث كونه إحدى الذات لا يطلب المألوه بنسبة الغيرية. فإن حضرته من هذا الوجه للإحاطة والاشتمال. فكل شيء فيها. عين كل شيء كاشتمال كل جزء من أجزاء الشجرة في النواة على الكل. ففي كل شيء في هذه الحضرة، كل شيء. ولذلك أحضرهم الحق في أحديته فأزالهم فيما أحضرهم(**بما أحضرهم**) من وجه أحضرهم (**فزالوا**) بزوال الإضافات والنسب عنهم (**للذي أحضرهم**) أي لأحديته الذاتية القاضية باضمحلال رسوم الغيرية. (**فكان الحضور**) في أحديته الذاتية، بعد استهلاك الرسوم بحكم اشتمال الكل على الكل. (**عين الغيبة، والغيبة عين الحضور، والبعد عين القرب، والقرب عين البعد وهذا مقام إيجاد الأحوال**) أي أحوال الوجود مطلقا. والمتحقق بذوق هذا التجلي يعلم كون الحق ظاهرا من وجه هو به باطن، وباطنا من وجه هو به ظاهر. لا بوجهين ونسبتين مختلفتين. وليس للعقول في هذا المنال مجال قطعا

= بذوق هذا التجلي، علم حكم الحق سبحانه في كونه ظاهرا وهو باطن من ذلك الوجه الذي هو به ظاهر. وكذلك علم حكم كونه أولا من الوجه الذي هو آخر، لا بوجهين مختلفين ولا بنسبتين. وليس للعقل في هذا المشهد مجال. وكذلك يعلم المتحقق بهذا المشهد كيف تضاف النسب إلى الله تعالى من عين واحدة لا من الوجوه المختلفة التي يحكم بها العقل في طوره. وهذا المشهد من مشاهد الطور الذي هو وراء طور العقل. وهذا المشهد هو مقام اتحاد الأحوال. واجتمعت فيه بالجنيد رحمه الله فقال لي: المعنى واحد. فقلت له: في هذا المقام خاصة، لا في كل مقام فلا ترسله مطلقا يا جنيد. فإن الباطن والظاهر من حيث الحق واحد. وأما من حيث الخلق فلا. فإن نسبة الظاهر من الحق إلى الخلق غير نسبة الباطن. فلها دليلان مختلفان بالنظر إلى الخلق. فلا يقال فيهما أنهما واحد في كل مرتبة. فلهذا قلنا: لا ترسله. فقال الجنيد: غيبه شهوده، وشهوده غيبه. فقلت له: الشاهد شاهد أبدا وغيبه إضافة والغيب غيب لا شهود فيه. فشهود الحق سبحانه لنا إنما هو من غيبه الإضافي، وأما الغيب المحقق فلا شهود فيه أبدا وهو الغيب المطلق. ولو غاب عن الله تعالى شيء لغابت نفسه عنه. لكن لا يصح أن يغيب عنه شيء. فهو سبحانه يشهد نفسه لا كشهودنا. فإن الشهود والحجاب وجميع الأحكام في حقنا، نسب وإضافات وأحكام محققة، وهو سبحانه أحدي الذات ليس فيه سواه ولا في سواه شيء منه. وإنما هذه ألسنة التعريف يطلقها العارفون للتوصيل والتقريب والتأنيس والتشويق. وقوله رضي الله عنه: لا تدركه الأبصار، فالغايب مشهود من غيبه إضافة. قال في شرحه: ليس تخصيص الأبصار ينفي الإدراك عنها، فنفي الإدراك عن الأبصار التي هي إمام العقل. لأن العقل تلميذ بين يدي الحس عند المحققين. فلما انتفى الإدراك عن البصر الذي هو الوصف الأخص كان العقل أبعد إدراكا وأبعد. لكن للحق تعالى مناظر يتجلى فيها. فتلك =

(٣١٣) ثم قال قدس سره: **(واجتمعت بالجنيد في هذا المقام)** يريد اجتماعاً روحانياً إذ شأن الكامل المنطلق في ذاته. أن لا ينحصر في البرازخ. فله أن يخرج منها إلى العوالم الحسية وبالعكس، اختياراً. فإنه إذا تحقق بالكمال الوسطي لا تقيده آفاق الوجود ولا تحصره، بل له أن يتحول إلى أي صورة شاء، وينتقل إلى أي عالم أراد، اختياراً. فإن الحكم الوسط بالنسبة إلى سائر أطرافه على السواء. وهو من باب قوله تعالى: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار/٨] فله الاجتماعات الحسية والبرزخية بالأرواح. بحسب المناسبات الحالية والمقامية والمرتبية ونحوها فهو يستحضر الأرواح الفائقة عليه أو المساوية له رتبة، في أي عالم شاء بحكم الالتماس بعد تقوية رقيقة المناسبة بينه وبينهم. وهو يستحضر أيضا من دونه من الأرواح رتبة بحكم القسر. ثم قال قدس سره: **(وقال لي)** يعني الجنيد **(المعنى واحد فقلت له:)** نعم في هذا المقام خاصة، لا في كل مقام **(لا ترسله)** ولا تطلق حكمه **(بل ذلك من وجه)** دون وجه. فإن الظاهر والباطن في جنب الحق واحد ويختلفان بنسبتهما من الحق إلى الخلق: فإن نسبة الظاهر منه تعالى إليهم غير نسبة الباطن. **(فإن الإطلاق فيما لا يصح الإطلاق فيه يناقض الحقائق)** فإطلاق جانب الخلق من اختلاف الظاهر والباطن لا يصح، بل يناقض حقائقهم. إذ لكل حقيقة منها ظاهر وباطن فإن أطلق جانبها منهما، لم يبق للخلق حقائق مختلفة. فإطلاقهم عنها يناقض حقائقهم. المقول عليها: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ﴾ [هود/١١٨]، ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ﴾ [هود/١١٩]

(٣١٤) **(فقال: غيبه شهوده وشهوده غيبه)** فأتبع بهذا قوله: المعنى واحد، ولم يخصص مدعاه بذوق هذا التجلي **(فقلت له: الشاهد شاهد أبدا)** فإن الحق الحاضر مع نفسه لم يتغير عن حضوره معها أبدا **(وغيبه إضافة)** أي بالنسبة والإضافة إلينا كما نقول في الحق المتجلي في المراتب والمظاهر: إنه في عين كونه غيبا فيها مشهود فيها **(والغيب)** المحقق **(غيب لا شهود فيه)** أصلا **(لا تدركه الأبصار)** ولا البصيرة. وكون هذا الغيب محققا ومطلقا بالنسبة إلينا إذ لا شهود لنا فيه أبدا. وأما بالنسبة إلى الحق تعالى فلا غيب أصلا. إذ لا يصح أن يغيب عنه شيء ولا نفسه،

= المناظر هي الغيب الإضافي الذي يصح أن يقال فيه: غيبه شهوده. وتلك المناظر لا يصح تجليها من حيث هي ولا وجود لها إلا بتجلي الحق بها إليك. فالمناظر هي مدرك الناظر وهي توجهات خاصة من الحق تعالى أظهرت أحكامها في كل موطن بحسب ذلك الموطن. ولهذا تفاوت إدراك أهل التجلي بقدر قوة استعدادهم وتحققهم في التمكين ولو كانت الذات المنزهة من حيث هي، هي المشهودة لما صح أن يختلف أثرها ولا كان يقع التفاضل في شهودها. فلما وجدنا اختلاف الآثار علمنا أن المدارك إنما تعلقت بالمناظر المناسبة للناظر فتحقق. واعلم أن رؤية السلطان والتلذذ بشهوده لم تكن تلك اللذة من كونه إنسانا إنما كانت من كونه سلطانا، ولأن عند الناظر نسبة تلذذت بهذا الوجه الزايد على إنسانية السلطان. وهو حكم =

بوجه من الوجوه . فلا يقال في هذا الغيب المحقق بالنسبة إلينا : إن غيبه شهوده . فإن غيبه لنا غيب دائماً أبداً . وبالنسبة إليه تعالى شهادة محضة لا غيب فيها . ولكن له تعالى مشاهد ومناظر تعينت بالتجليات الذاتية ولا وجود لها إلا بتجليات الحق بها إلينا . فتلك المناظر هي الغيب الإضافي الذي يصح أن يقال فيه : غيبه شهوده . فإن الحق غيب فيه في عين كونه فيه مشهوداً لنا . هذا كلامه «ابن عربي» في بعض إملائه .

(٣١٥) فمناظر الحق ومراتب ظهوره ، كالمرايا للظاهر بها . فإن الظاهر مشهود فيها وشهوده فيها ، عين غيبه . إذ ليس لحقيقة الظاهر بها فيها شيء وليس عكس الحقيقة فيها عينها ، بل غيرها ولذلك قابل يمين الظاهر بها يسار عكسه . ثم أتبع قدس سره في إملائه زوائد فقال : فالمناظر هي تدرك الناظر ، وهي توجهات خاصة من الحق تعالى أظهرت آثارها في كل موطن بحسب ذلك الموطن . ولهذا تفاوت إدراك أهل التجلي بقدر قوة استعدادهم وتحققهم في التمكين ولو كانت الذات المنزهة من حيث هي مشهودة لما صح أن يختلف أثرها ، ولا كان يقع التفاضل في شهودها . فلما وجدنا اختلاف الآثار علمنا أن المدارك إنما تعلقت بالمناظر المناسبة للناظر . **(فالغائب المشهود من غيبه إضافةً)** كما بيِّن الآن **(فانصرف)** يعني الجنيد ، **(وهو يقول الغيب)** أي المحقق **(غائب في الغيب)** أي في نفسه . ومن كانت غيبته باقتضاء ذاته فلا يحضر أبداً

(٣١٦) (وكنت في وقت اجتماعي به في هذا المقام ، قريب عهد بسقيط الرفرف بن ساقط العرش في بيت من بيوت الله تعالى) يشير إلى أن الجنيد قدس سره إنما ظهر بتحلية اقتضاها مقام سقيط رفرف بن ساقط العرش . إذ من مقتضى مقامه إطلاق ما من شأنه أن يتقيد . وهو رجل واحد في كل زمان يسمى بهذا الاسم على مقتضى مقامه . وعليه مدار فلك هذا المقام . وهو على مشهد حقيقة كلية منطبعة في العرش المحيط . مشاهد فيها وحدة المعنى والعين والكلمة في المركز الأرضي أيضاً . وتسمى هذه الحقيقة ، باعتبار سقوطها من العرش على الأرض : بساقط العرش . فمن كان من الأناسي على شهود عليه هذه الحقيقة ، في المحيط العرشي والمركز الأرضي القاضيين بالوحدة والإجمال كان شهوده متفرعاً من شهودها الأحوط وسقوطه من سقوطها

= النسبة التي طُلبت وطَلبت وبها حصل التلذذ . فهذا حكم الحق تعالى فإن النسبة والمرتبة تطلبنا ونطلبها ، لا الذات المنزهة . فافهم . فذات السلطان اقتضت السلطنة والمرتبة هي المشهودة وهي التي حجبت المحل أن يقوم به الإدراك . وهاهنا سر كبير وحقيقة عظيمة أقرب نسبتها إلى الكون هو حقيقة المرآة . وفيها أسرار عزيزة . والسلام . وقول الشيخ : كنت في هذا المقام قريب عهد بسقيط الرفرف بن ساقط العرش . أشار رضي الله عنه إلى ظهوره بالحلية التي اقتضاها وصف الجنيد في ذلك المشهد ، حيث أطلق ما من شأنه أن يتقيد . والله يقول الحق ».

فكان صاحب رفرف من الرفارف العرشية . إذ ليس شهود الفرع كشهود أصله ، إحاطةً واشتمالاً فإذا ظهر الفرع بحلية أصله في مركز الأرض سمي بسقيط الرفرف ومن حيث تولد شهوده عن شهود أصله الشامل المسمى بساقط العرش . نسب سقيط الرفرف إليه بالنبوة فأعطاه المقام حالتئذ ، اسم سقيط الرفرف بن ساقط العرش . ولعله هو المعني في القسم الإلهي بقوله تعالى : ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم/١] .وقد أومأ إليه العارف بقوله :

إذا سقط النجم من أوجه ... وكان السقوط على وجهه
فما كان إلا ليدري إذا ... تدلى إلى السفل من كنهه
فيعرف من نفسه ربه ... كما يعرف الشبه من شبهه

وهذه الحقيقة الكلية بكينونتها في العرش ، بالسر الإلهي الإنساني هي المثل الأعلى ، ومشهدها فيه ليس كمثله شيء . وبسقوطها إلى قلب الأرض الذي هو محل قيام العمد المعنوي والساق تكون على صورة الإنسان ، الأكمل الفرد ومشهدها فيه : سر : «مرضت فلم تعدني ، وجعت فلم تطعمني ، وظمئت فلم تسقني» . ولها من حيث كونها المثل الأعلى بسر الإنسانية : «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين» . وفي كونها على الصورة الفردية : «لا نبي بعدي» . فافهم .

LV– شرح (تجلي لا يعلم التوحيد)

(٣١٧) (يا طالب معرفة توحيد ذات خالقه) لا تطلب ما لا يحصل للسِّوَى منه شَمَّة ، ولا يتأتى بدليل ولا بذوق لمستدل وذائق .

توحيد إياه توحيده ... ونعت من ينعته لاحد

(كيف لك بذلك وأنت في المرتبة الثانية من الوجود) . وهو تعالى من حيث توحيده الذاتي

LV– **إملاء ابن سودكين على هذا الفصل:**« ومن تجلي : لا يعلم التوحيد . قال إمامنا العالم الراسخ المحقق رضي الله عنه : يا طالب معرفة توحيد ذات خالقه . وفي هذا التجلي رأيت النفري ، رحمه الله تعالى . قال جامعه سمعت شيخي نفع الله به يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه : المراد بالتوحيد في هذا التجلي هو توحيد الذات ، فإنه لا يدرك بدليل أصلاً ولا بذوق أبداً ، إذ ليس للممكن فيه قدم قط . لكون الحق سبحانه وتعالى له المرتبة الأولى والأحدية الدايمة ، والعبد في المرتبة الثانية ، فلا يصح خروجه منها أبداً . فأنى له بذوق التوحيد . وأما توحيد الألوهية ، فإنه يوصل إليه بالدليل وبالذوق . فالدليل لما يقتضيه النظر العقلي ؛ وأما الذوق فللظهور بالصورة وقبول الخلافة ، حتى كان ميراث ذلك من الحي الذي لا يموت إلى الحي الذي لا يموت وقوله : لا يغرنك وحدانية خاصيتك فإنها دليل على توحيد الفعل . أي لا فاعل إلا هو ، فهذا توحيد الفعل . فالممكن لا يمكن معرفة موجده إلا بنسبة الفعل والإيجاد . فاعلم ترشد . والسلام ».

أول لا يطلب الثاني. فليس للثاني وصول إلى أول لا يطلبه. فأنى له بذوق توحيده الذاتي. **(وأنى للاثنين بمعرفة الواحد بوجودها)** أي في وجود المرتبة الثانية. والأحدية الذاتية الدائمة لا تطلب الزائد عليها. والتوحيد الحاصل من الثاني، زائد على الأول. **(وإن عدمت)** عن وجودك بمحو رسومك. **(فيبقى الواحد يعرف نفسه)** في نفسه.

(٣١٨) (كيف لك بمعرفة التوحيد) الذاتي **(وأنت ما صدرت عن الواحد من حيث وحدانيته وإنما صدرت عنه من حيث نسبة ما ومن كان أصل وجوده على هذا النحو من حيث هو ومن حيث موجده فأنى له بذوق التوحيد)** الذاتي وأما توحيد الألوهية فقد يتوصل إليه بالعقل ودلائله النظرية، وبالذوق أيضا. فإن الذائق من حيث كونه على الصورة له رتبة الخلافة وهي إنما ترجع إلى المرتبة الإلهية لا إلى الذات. ثم قال:

(٣١٩) (ولا يغرنك وحدانية خاصيتك) التي تميزك بوحدتها عن غيرك **(فإنها)** مفعولة لفاعل، مستقل في الإيجاد فهي **(دليل على توحيد الفعل)** حتى تعلم أن لا فاعل إلا الله فليس لك أن تعرف موجدك إلا بنسبة الفعل والإيجاد. **(جل معنى التوحيد عن أن يعرفه غيره)** أي غير الحق. **(فما لنا سوى التجريد)** أي الانخلاع بالكلية عن شهود السوى. **(وهو المعبر عنه عند أهل الطريقة بالتوحيد)** وهذا القدر هو الذي لنا منه. ثم قال: **(وفي هذا التجلي رأيت النفري)** صاحب المواقف بمناسبة مقامية موافقا فيما أسسته. والله يقول الحق ويهدي السبيل.

LVI– شرح (تجلي ثقل التوحيد)

(٣٢٠) ثقل التوحيد إذا نزل بالقلب من أعباء ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل/٥]

LVI– إملاء ابن سودكين على هذا الفصل:« ومن تجلي ثقل التوحيد وهذا نصه: الموحد من جميع الوجوه... فقبلته وانصرفت. قال جامعه سمعت شيخنا يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: قال تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ ومن وجوه معاني ذلك أن يؤمر بالتوحيد من كونه لا ينال حقيقة. فلا يبقى الطلب إلا للتوحيد الذي يصح أن يدرك وينال، وهو توحيد الألوهية. وفيه تتنوع عليه الأشياء وإذا تنوعت عليه المطالب تكثرت وثقلت عليه لكونها تخالف مقصوده الذي هو التوحيد والموحد من جميع الوجوه لا يصح أن يكون خليفة، لأن المستخلفين يطلبونه بوجوه كثيرة وأحكام متعددة. فكثرة النسب من شرط الخلافة وهي تنافي الوحدانية وتوحيد الألوهية بهذه النسبة «هو». فالألوهية لا ثاني لها من جنسها ومع هذا فلها نسب وأحكام. فتحقق. وأما سكوت شيخنا رضي الله تعالى عنه عن الشبلي عند سؤاله إياه، وقول الشيخ له: قل، فقد قلت أراد شيخنا به قول الحقايق: وهو لسان السكوت في موطن السكوت فيكون السكوت في موطنه عين الجواب. أي ما يقابل التوحيد إلا العدم الذي توجهت الإشارة إليه بالسكوت. فأخذ الشبلي يعبر عن إشارة الشيخ إليه في سكتته، عندما تحقق بلسان الإشارات. فرضي له الشيخ بالتحقق في ذلك المقام وقبله فيه. والله يقول الحق ».

من أسس قاعدة الفلسفة . ثم قال : (**اعلم أن الله يخلق العلل**) المستلزمة لوجود معلولاتها ، (**وليس بعلة**) لشيء أبدا . (**كيف يقبل العلة من كان**) في الأزل (**ولاشيء**) معه . (**وأوجد**) العالم (**لا من شيء وهو الآن كما كان:ولا شيء**) فإن العالم نظرا إلى نفسه ، باق على عدميته لم يشم رائحة من الوجود . (**جل وتعالى لو كان علة لارتبط**) بمعلوله (**ولو ارتبط لم يصح له الكمال**) إذ الارتباط يشعر بالافتقار . فارتباطه تعالى بالمعلول إن كان من مقتضى ذاته فيكون عن إيجاب لا عن اختيار (**تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا**) بل إنه تعالى شاء في الأزل أن يخلق الخلق ، فخلق في الأبد كما شاء في الأزل منة على ما أوجده من غير أن يجب عليه إيجاده . (**قلت له هكذا أعرفه قال لي هكذا ينبغي أن يعرف فاثبت**) على ما عرفت .

(**٣٢٤**) فلما شهد ذوق الحلاج بتجريد الحق عن الحقائق والأحوال مطلقا حكم في شهوده أنه الغاية القصوى في مواطن الكمالات الإنسانية فأعطاه مقامه علما صحيحا في منع علية ذات الحق والارتباط بينها وبين الذوات . ولم يشهد له ذوقه بتحقيق الارتباط بين أسمائه تعالى والأعيان الخلقية من حيثية توقف ظهور الأسماء على وجود الأعيان . ووجود الأعيان على ظهور الأسماء . فشاهد الحلاج عند تخاطبه في عالم النور ، أن مقتضى مقام الشيخ تحقيق هذا الارتباط الأسمائي الناشئ من مشاهدة الحق والحقائق ، والوحدة والكثرة معا بلا مزاحمة . فأعطاه طيش غلبة الحال التي ذهبت بها من هذا العالم أن يقول له : فاثبت . زاعما بأن هذا التحقيق ناشئ من مشهد الفرق الأول ، حيث لم يكن له قدم وذوق في مشهد الفرق الثاني . وهو مشهد التلوين بعد التمكين حتى يشهد له ذوقه بجمع الحق والحقائق وظهورهما بلا مزاحمة . ثم يثبت ارتباط الأسماء بالأعيان الكونية . ولهذا طلب الثبات من الشيخ على القدر الذي شهد به ذوقه وحاله مشعرا بأن هذا القدر هو المنتهى . «وليس وراء عبادان قرية» ولم يحكم ذوقه بأن وراء عبادان بحرا زاخرا ينبغي فيه الغوص إلى لا غاية . فلما استشعر الشيخ بما لديه ، سأل منه مسألة ينتهي التحقيق فيها إلى إفحامه وإعلامه بأن مقامه دون الغاية المطلوبة في الكمال ولذلك قال قدس سره :

= هكذا أعرفه . فقال : هكذا ينبغي أن يعرف ، فاثبت . قال الشيخ : وينبغي للمتناظرين إذا ادعى أحدهما القوة في أمر ما ، أن يدخل عليه الآخر في ذلك المقام بنسبة لا يعلمها فيفضحه في دعواه من نفسه ويريح نفسه حينئذ مؤنة التعب . ولما قال الحلاج للشيخ سلام الله عليه : اثبت ، ولم يكن مقامه يقتضي له هذا القول للشيخ . قال له ابن عربي : لم تركت بيتك يخرب فتبسم عند سماعه إشارة الشيخ . وأجاب بما لا يطابق مقصود الشيخ وإشارته . فقال له الشيخ حينئذ لما كفاه مؤنة نفسه بجوابه : عندي ما تكون به مدحوض الحجة . ففهم حينئذ الإشارة وعرف ما كان حصل منه ، فأطرق ».

(**٣٢٥**) (**قلت له : لم تركت بيتك يخرب ؟**) ولا جنحت إلى سلم يحفظه عن الخراب . (**فتبسم**) مستشعراً بإصابة سهمي الغرض (**وقال**) متمسكاً بما يقتضيه مقامه حالتئذ (**لما استطالت عليه أيدي الأكوان**) بالمنع والتحجير واستتباعهم إياه في طرق تقليدهم (**حين أخليته**) بحكم الانسلاخ القاضي بخلاص لطيفتي من شرك التقييد إلى فضاء الإطلاق (**فأفنيت**) أي صرت فانياً عن كل ما تراءى لي في المشاهد النفسية من الرسوم الظاهرة . (**ثم أفنيت**) عن كل ما تراءى لي في المشاهد الروحية من الرسوم الباطنة (**ثم أفنيت**) عن كل ما تراءى لي في المشاهد القلبية من الرسوم الجامعة الكونية . فوجدت إذ ذاك البيت مفتقراً إلى التدبير ، وقد حكم المقام على لطيفتي بالسراح والانطلاق (**وخلفت هارون**) أي الهيئة الروحانية المتولدة في البيت من إشراق المرتحل عنه بحكم الانسلاخ لتدبر فيه على سنن ما يعطيه حال المرتحل عنه في إشرافه عليه (**في قومي**) من الجوارح والجوانح والقوى البادية والحاضرة ، (**فاستضعفوه لغيبتي**) عن البيت . وقد انغمروا في لذات الأحوال القاضية برفع التحجير (**فأجمعوا على تخريبه**) بإبراز نتائج الأحوال بلسان الشطح (**فلما هدوا من قواعده**) القاضية بالتزام التحجير ، (**ما هدوا ، رددت إليه**) من حال الانسلاخ (**بعد الفناء**) أي بعد فنائي في المشاهد الثلاث المذكورة (**فأشرفت عليه**) بصحوى المفيق . (**وقد حلت به المثلات**) بما هدوا فيه (**فأنفت نفسي أن أعمر بيتاً تحكمت فيه يد الأكوان**) من القوى الباطنة والظاهرة العائدة تحت سورة الحال إلى إطلاقها الطبيعي ، النابية في سراحها عن التزام التحجير . (**فقبضت قبضتي عنه**) وهي التي تركها فيه للتدبير حالة غيبته عنه . (**فقيل مات الحلاج ، والحلاج ما مات ، ولكن البيت خرب والساكن ارتحل**) .

(**٣٢٦**) قال قدس سره : لما سمعت منه هذا المقال (**فقلت له : عندي ما تكون به مدحوض الحجة**) ولعله قدس سره كان يقول له : إن تدبير المخلَّف عنك في البيت إنما كان على قدر ما أعطاه حالك في مرتقاك . والخلل إنما تطرق عليك بما حكم عليك شهودك بعدم الارتباط بين الحق والخلق مطلقاً ، حيث جردت الحق عن الحقائق ، ولم تنظر إلى الارتباط بين الشؤون الذاتية في الأصل . فإن ظهور المفاتيح الأول الكامنة في غيب الأحدية الذاتية بحكم الاشتمال تفصيلاً من الحضرة الإلهية الأسمائية إنما هو مرتبط بوجود الأعيان الكونية التفصيل . ووجود الأعيان مرتبط بظهور المفاتيح في الحضرة الإلهية على التفصيل . فلو سرحت في هذا المشهد حققت شهوداً أن مشاعرك هي مواقع نجوم الأسماء ، بل هي الأسماء المشخصة المفصلة في أعيانها ، وعرفت أن لا ظهور لها ولأحكامها التفصيلية إلا بتلك المواقع . وحكمت بالجمع بين الحق والحقائق . ولا أطلقت مطلقاً ولا قيدت مطلقاً . بل قلت : بالإطلاق في التقييد وبالتقييد في الإطلاق . فأخذت بتدبير يحفظ عليك بيتك ، ولا أنفت عنه . ثم أعطيت فيه حق العبودية كما ينبغي ، وحق الألوهية كما ينبغي . وجمعت عليك

مالك وجمعت عليه ماله . ولا زاحمت الربوبية بقولك : أنا . فكنت من الفائزين ، باغيا غايات الكمال . ولذلك لما استشعر الحلاج بوقوع هذا التعرض أنصف في نفسه (**فأطرق وقال** : **وفوق كل ذي علم عليم . لا تعترض فالحق بيدك وذلك غاية وسعي**) وحق استعدادي (**فتركته**) في المسارح البرزخية (**وانصرفت**) إلى العوالم الحسية .

LVIII- شرح (تجلي بحر التوحيد)

(٣٢٧) (للتوحيد لجة وساحل) . فالساحل توحيد الدليل . واللجة توحيد الذات . ولذلك قال : **(فالساحل ينقال واللجة لا تنقال ، والساحل يعلم ، واللجة تذاق)** فإن المذوقات تأبى أن تسع في عالم الحروف . فهذا عظم فيها اليقين انقلب ظنونا . ولهذا قال تعالى على لسان الصادق المصدوق : «أنا عند ظن عبدي بي ، فليظن بي خيرا» . فنسب العندية إلى الظن لا إلى اليقين ، مع أن اليقين أولى بها . فلو كان هنالك اليقين لكانت نسبتها إليه .

(٣٢٨) والعجب أن اليقين السانح من الشهود والعيان ، المتعلق بالحضرات الأقدسية النورية ، كلما اشتد ظهورها هنالك احتجبت بشدة ظهورها أشد احتجاب ، ولذلك ينقلب اليقين المتعلق بها توهما . ألا ترى أن عين الشمس مع كونها ينبوع نورها ، تضرب إلى السواد . فهي في شدة ظهورها محتجبة بالسواد المتوهم . فكلما كبر عيانها غلظ حجابها . فاليقين في قوة عيانها توهم . مع أن المتوهم في منتهى عيانه حق اليقين . . فافهم . فإن المذوق هنا مع كونه منقالا غير منقال ومن هذا الباب :

كبر العيـان علي حتى أنـه   صار اليقين من العيان توهما

LVIII- إملاء ابن سودكين على هذا الفصل « ومن تجلي بحر التوحيد وهو : للتوحيد لجة وساحل . فلا نرجو حياة ولا نشورا . قال جامعه سمعت شيخي وإمامي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه : ساحل التوحيد هو توحيد الدليل وهو الذي ينقال . وتوحيد الذات هو اللجة وهي التي لا تنقال . وقوله : فرميت أثوابي ، أي تجردت عن هيكلي وبقيت مع اللطيفة فتوسطت اللجة ، أي طلبت الذات ، وهو توحيد العين . وقوله : لقيت الجنيد . أي له مشاركة في هذا المقام . وإذا كان الجنيد فيه «هذا المقام» فقد تجرد عن هيكله كما تجردت . فقلت له : متى عهدك بك أي متى تجردت عن هيكلك . فقال : منذ توسطت هذه اللجة نسيتني فنسيت الأمد . وذلك أن الأمد إنما يجري على الهيكل الذي هو ميزان الأزمان ، فلا تعرف إلا به . وقول الشيخ : فعانقني وعانقته وغرقنا فمتنا موتة الأبد . الموت هاهنا هو حياة الأبد . أي متنا عن توحيد الدليل فلا يجيء منا خلق ، فمحال أن نرجع إلى توحيد الدليل . فلهذا قلنا لا نرجو حياة ولا نشورا . فتحقق » .

ثم قال :

(٣٢٩) **(وقفت على ساحل هذه اللجة)** فلم أذق طعم مشربها . فعلمت أن محل الذوق يأبى أن يصير منال العلم كما هو . فسلكت الطريق الموصل إليه **(ورميت ثوبي)** أي هيكلي الذي لا وصول لي معه إلى تلك اللجة . (**وتوسطتها**) بلطيفتي الذائقة طعم رحيقها المختوم . أطلب توحيد الذات حقاً كما هو (**فاختلفت علي الأمواج بالتقابل**) من جميع الجهات (**فمنعتني من السباحة**) والخروج عنها (**فبقيت واقفاً بها لا بنفسي**) فوجدت بحر التوحيد الذاتي في لبس الأمواج المتقابلة لا بنفسي ، وجداناً يعطي رؤية كل بعين التوحيد .

(٣٣٠) **(فرأيت الجنيد)** عند وقوفي فيها لاً بنفسي ؛ **(فعانقته وقبلته)** معانقة تعطي حقوق القرابة المعنوية ، وتقبيلاً هو أدب الوارد على الساكن في المحل **(فرحب بي وسهَّل)** موفياً حق الوارد عليه **(فقلت له متى عهدك بك)** في تجردك عن هيكلك ، **(فقال لي مذ توسطت هذه اللجة)** ووقفت لا بنفسي **(نسيتني فنسيت الأمد)** فلا أعرف لي الآن غاية إذا انتهيت إليها أجدني فيها أو لا أعرف الأزمنة الْجارية على هيكلي حيث ذهبت عني بذهابه . (**فعانقني وعانقته**) تحقيقاً للقرابة المعنوية وتأكيداً لها (**فمتنا موت الأبد**) أي استهلكت أحدية أعياننا في توحيد أحدية الذات **(فلا نرجو حياةً)** نرجع بها إلى إحساس أعياننا ، من حيث وقوفها في تلك اللجة بنفسها **(ولا نشوراً)** نرجع به إلى توحيد الدليل .

LIX- شرح (تجلي سريان التوحيد)

(٣٣١) سرى توحيد الألوهية على مقتضى : وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه فيما عبد في كل معبود . فلم يعبد فيه « المعبود أي معبود » إلا الألوهية التي هي حق الإله . فلا خطأ في عبادة الألوهية بل الخطأ في نسبة الألوهية إلى ما ليست بحقه .

LIX- إملاء ابن سودكين:«ومن تجلي سربان التوحيد وهو ما هذا نصه . رأيت ذا النون المصري في هذا التجلي وكان من أظرف الناس . فجزاك الله عني خيرا . قال جامعه سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه : أما سربان التوحيد فهو قوله تعالى : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [الإسراء/٢٣] . وذلك أنه ما عبد ، حيث ما عبد في كل معبود إلا الألوهية . ورتب الله تكوين الأسباب عندها غيرة أن يكون جناب الألوهية مستهضما . ولذلك ذل الشريك لكونه واسطة إلى الإله . فبعد عن نسبة الألوهية . فصاحب الشريك أكثف حجابا وأكثر عذابا لأنه أخطأ الطريق المخصوص بنسبة الألوهية إلى من لم يؤمر بنسبتها إليه . وأخطأ بإضافة الشريك الذي يقربه إلى الله زلفى . وقوله : سلام الله عليه : =

(٣٣٢) قال قدس سره : (**رأيت ذا النون المصري في هذا التجلي وكان من أطرف الناس. فقلت له: يا ذا النون، عجبت من قولك، وقول من قال بقولك: إن الحق بخلاف ما يتصور ويتمثل ويتخيل**) . وكيف يخلو من الحق كون ولا وجود له إلا بظهوره فيه . فالقائل بالتخلية قائل بالتحديد . فمن قال : إنه تعالى بخلاف ما يتصور فإنما قال به نظرا إلى حقيقته حقائق تجلياته وإلى جهة تنزيهها مطلقا . وأما من حيث ظهوره ، فهو مع كل شيء بصورة ذلك الشيء . فالشيء بدونه لم يشم رائحة من الوجود . فعلى هذا إنما يقال : إن الحق إنما هو بحسب التصور والتخيل ونحوهما

(٣٣٣) وقال قدس سره : (**ثم غشي علي**) بشهود عظمة التجلي (**ثم أفقت وأنا أرعد**) بما أثمرت مقارنة القديم بالْحادث من غير حجاب (**ثم زفرت**) عند شهودي ظهور الحق في اَلحقائق ووجودها به . (**وقلت كيف يخلّى الكون عنه ، والكون لا يقوم إلا به**) ومع هذا لا يصح أن يكون عين الكون ، (**كيف يكون عين الكون وقد كان ولا كون**) ثم قلت (**يا حبيبي يا ذا النون ، وقبلته وقلت أنا الشـــفيق عليك ، لا تَجعل معبودك عين ما تصورته منه ولا تحجبنك الحيرة**) في التنزيه المطلق (**عن الحيرة**) في وجوه التشبيه (**فقل ما قال**) الحق في الجمع بين الحكمين (**فنفى وأثبت**) حيث قال : (﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾)[الشورى/١١] فأدرج التشبيه في نص التنزيه ، بالكاف ، وأدرج التنزيه في نص التشبيه بتقديم ضمير الفصل «هو» المفيد للحصر . فعلم أن (**ليس هو عين ما تصوِّر ، ولا يخلو ما تصوِّر عنه**)

= رأيت ذا النون في هذا التجلي . هو كقول ذي النون وغيره : مهما تصور في قلبك وتمثل في وهمك فالله تعالى بخلاف ذلك . قال الشيخ : وهذا الكلام مقبول من وجه ، مردود من وجه . فرده : من كونك أنت الذي تصوره في وهمك وتضعه في تركيبك . وأما وجه قبوله : فهو إذا قام عندك ابتداءً من غير تعمل له أو تفكير فيه ، فذلك تجل صحيح ، لا يصح أن ينكر ولا يرد . واعلم أن جميع الأكوان على علم صحيح بالله تعالى فلا تنطق إلا عن حقيقة ، ولا يقع فيها من مظاهر الحق ، فلا يصح أن يخلو عنه كون أصلاً لأنه متى أخليت عنه الكون فقد حددته . ولا يصح أن يكون الحق تعالى عين الكون . فإنه تعالى قبل الكون ، كان ولا كون . فإذا عرفته سبحانه من هذين الوجهين ، فهي معرفة الإطلاق التي لا حد فيها . فلا تحجبنك الحيرة من الحيرة بحيث تقول : قد حرت فيه فلا أعرفه . بل من شرط معرفته تعالى الحيرة فيه فقل ما قال ، لما نفى وأثبت : ليس كمثله شيء وهو السميع البصير . ثم ذهب ذو النون المصري إلى أن الترقي منقطع بعد الموت . وذلك إنما هو الترقي في درجات الجنة خاصة ، وأما الترقي في المعاني فدايم أبداً . فتعظيم جناب الحق دايم أبداً . وهي عبادة ذاتية عن تجل لا ينقطع ولا ينقطع مزيدها . وأما هذه العبادة التكليفية فهي التي تسقط بسقوط التكليف . فانظر إلى كل عبادة تنسب إلى ذلك فتميزها . وانظر إلى كل علم ذاتي فميره . والله يقول الحق ».

(٣٣٤) **(فقال ذا النون: هذا علم فاتني وأنا حبيس)** البرازخ التي ليس فيها مقام الكثيب «موطن الرؤية في الجنة» (**والآن قد سرح عني**) ما كان قابلا للاستفادة (**فمن لي به**) استفادة وإفادة. **(وقد قبضت على ما قبضت)** ولا أعرف وجه الترقي بعد الموت. **(فقلت: يا ذا النون، ما أريدك هكذا)** أن تكون على قطع الرجاء وعدم الإشراف على موارد البغية. **(مولانا وسيدنا يقول)** عن الله تعالى: (﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُواْ يَحْتَسِبُونَ﴾) [الزمر/٤٧]. فالترقي من حيث التجليات المختصة بالعبادة التكليفية، ساقط بسقوط التكليف وما يختص من ذلك والترقي الذي يختص بالتجليات المختصة بالعبادة الذاتية التي لا تتوقف على الأمر. فدائم. وهكذا الترقيات الْمتجددة بتجدد العلم والشهود في الْمواقف الآجلة والمواطن الْجنانية. ولذلك قال قدس سره: **(والعلم لا يتقيد بوقت ولا بمكان ولا بنشأة ولا بحالة ولا بمقام فقال لي)**: يعني ذا النون **(جزاك الله خيراً قد أبين لي ما لم يكن عندي وتجلت به ذاتي وفتح لي باب الترقي بعد الموت، وما كان عندي منه خبر فجزاك الله عني خيراً)**

LX- شرح (تجلي جمع التوحيد)

(٣٣٥) **(جمع الأشياء به)** تعالى **(عين التوحيد)**. ولجمعها به وجوهٌ شتى منها: أن تكون الأشياء موجودة به معدومة بنفسها. ومنها أن يكون منه مبدؤها وإليه غايتها. ومنها أنّ حقائقها

LX- نص إملاء ابن سودكين: « ومن شرح تجلي جمع التوحيد. وهو: جمع الأشياء به عين التوحيد. . فلا يعرف الشيء إلا بنفسه. قال جامعه سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: أنه ما من شيء إلا والتوحيد سار فيه. فتأخذ الأشياء التي سرى فيها التوحيد فتجعلها عيناً واحدة والمظاهر مختلفة. فمن المناظر قربت عندك أدلة الوحدانية. فهذا معنى جمع التوحيد. وإلا فالتوحيد من حيث هو لا جمع ولا تفرقة. ثم ردك الأشياء إلى الله تعالى لما دلتك عليه الأشياء هو جمعك على الحق في التوحيد. ثم اعلم أنه إنما يعرف الشيء بنفسه لا بغيره. ومتى وصف لك أمر ما فإنه تقوم صفته في نفسك، فتتعلق معرفتك على الوصف الذي قام في محلك. فمعرفة الشيء لا تكون إلا بنفسه. وتعريف الشيء خاصةً هو الذي يكون بالغير، لأن التعريف هو الوصف، فالمعرفة هي معرفة الموصوف. وانظر إلى الأعداد فإنه ما يقيمها إلا الواحد ولا يفنيها إلا الواحد. وكذلك البراهين. فإنك ما تنظر إلى المقدمات إلا بالمفردات التي هي آحادها، فتنظر مقدماتها بأفرادها وأفرادها غير مكتسبة لأنها تعرف بأنفسها وتتصور فقط. وإن كنت من أهل السياحات والنظر فليكن هاهنا بصرك كما كنت في تلك الحالة تراه بفكرك، فلا يخلو عنه شيء أبداً لا من حيث الفكر ولا من حيث البصر ولا غير ذلك. فأهل العقل قالوا: لا داخل الكون ولا خارجه وقال بعض أهل الحقايق: هو عين الوجود. وقال آخرون: هو السميع البصير من كل شيء. والله يقول الحق ».

بنسبة الأحدية الذاتية، هي مفاتح الغيب المندمجة بحكم اشتمال الكل على الكل في أحدية الجمع والوجود، وبنسبة الواحدية هي الأسماء التي لا مغايرة بينها وبين المسمى بها من وجه. ومنها جمعها بالوجود المفاض الوحداني عليها وقبولها إياه، باستعداداتها الكلية الغير الوجودية، أولاً ومنها جمعها به من حيث ظهوره بمظهرية الأجناس والأنواع والمواطن والنشآت ونحوها. ثم قال: (**ألا ترى الأعداد هل يجمعها إلا الواحد**) فالواحد من حيث كونه مصدر الأعداد، يقيمها، من حيث كونه مرجعها يفنيها. فإن الواحد إذا ظهر فيها باسمه وحقيقته تنعدم الأعداد.

(**٣٣٦**) (**فإن كنت من أهل النظر**) في الأشياء بفكرك الذي هو واحد منك (**فلا تنظر في البراهين**) المتألفة من الأقيسة (**إلا بآحادها**) أي بأجزاء مقدماتها التي هي التصورات المفردة. فكأنه قدس سره أراد أن البراهين إنما تجمعها آحاد أجزائها، كما أن الواحد يجمع الأعداد. وإن كان حكم التمثيل فيها خفياً. ثم قال: (**ولا تنظر فيها**) أي في البراهين عند نظرك واستدلالك، (**إلا بالواحد منك**) وهو فكرك ليجمع لك كثرة البراهين على آحادها.

(**٣٣٧**) (**وإن كنت من أهل السياحات والعبر**) وهم المخاطبون بقوله تعالى: ﴿فَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ﴾ [آل عمران/١٣٧] (**فليكن هو بصرك**) على مقتضى: «كنت له سمعاً وبصراً»؛ حتى يجمع لك بصرك الذي هو الواحد منك، ما في محال اعتبارك ومواقعه، وإن اختلفت حقائقه وأعيانه (**كما كان**) هو (**نظرك**) أي فكرك الذي جمع لك كثرة البراهين والدلائل على آحاد أجزائها.

(**٣٣٨**) (**فيكون التوحيد يعرف بالتوحيد**). كما تعرف أحدية الحق بأحدية كل شيء (**فلا يعرف الشيء**) على حقيقته (**إلا بنفسه**). لا بصورة زائدة عليها. فالمعرفة هي الإحاطة بعين الشيء، والعلم إدراك الشيء بصورة زائدة مثلية في ذات المدرك. ألا ترى أن كل عدد من الأعداد إذا ضرب في نفسه أعطى جميع ما في ذاته. فافهم.

LXI– شرح (تجلي تفرقة التوحيد)

(**٣٣٩**) التوحيد من حيث هو لا جمع فيه ولا تفرقة. ومن حيث اجتماع المختلفات على عين واحدة: جمعه. ومن حيث تميز كل شيء عن كل شيء، بأحديته اللازمة لخصوص تعينه الذاتي: تفرقته. ولذلك قال قدس سره:

LXI– نص إملاء ابن سودكين: «ومن شرح تجلي تفرقة التوحيد، وهو إذا فرقت الأشياء... فبالواحد تجتمع الأشياء وبه تفترق. قال جامعه سمعت شيخي يقول ما هذا معناه: أنه إنما تمايزت الأشياء إلا بوحدانيتها وخاصيتها وهي ما لا تشارك فيه، وتلك الأحدية هي نسبة الحق الذي قام به عين الوجود وظهر. فبالأحدية كان جمع التوحيد وبالأحدية كان تفرقة التوحيد، وذلك من حيث المناظر. فتحقق ترشد».

(٣٤٠) (**إذا تفرقت الأشياء**) بتميز تعيناتها الذاتية (**تمايزت ولا تتمايز إلا بخواصها**) المميزة (**وخاصية كل شيء أحديته**) التي لا تشارك فيه أصلا فالأحدية قائمة بكل موجود . (**فبالواحد تجتمع الأشياء**) كما مر آنفا (**وبه تفترق**) فاختصاص كل شيء بأحدية خاصيته ، من سريان أحدية الحق في كل شيء فالأحدية اللازمة للتعين الأول والقابلية الأولى لازمة للتعينات والقابليات المتفرعة منها فافهم .

LXII– شرح (تجلي جمعية التوحيد)

(٣٤١) جمعية التوحيد غير جمع التوحيد . فجمعيته اجتماعه في نفسه وجمع التوحيد هو أن تجمعه أنت . ففي قوة المسمى بالواحد من حيثية جمعية التوحيد أن تعطي الأعداد إلى ما لا يتناهى . ولذلك قال قدس سره :

(٣٤٢) (**كل شيء فيه كل شيء**) . فإن الوجود جامع لشؤونه الباطنة والظاهرة والجامعة بينهما . فهو بجمعيته كل شيء ، فمهما أضيف إلى واحد من شؤونه . كان ذلك الواحد بإضافة الوجود إليه كل شيء . ولكن هذا المشهد إنما يختص بمن كان قلبه كلي الوجه ، وهو بكل وجهه كمرآة كرية تحاذي تفصيل ما في فلك الوجود المحيط بها ، محاذاة نقط المحيط نقطة مركزه . فيشاهد القلب إذن في سر جمعيته وإجمال ذاته في كل آن ، تفصيل كل شيء . ثم يشاهد أن كل نقطة في محيط الوجود الذي هو بحقيقته كالكرة ، على حكم حامق الوسط وقلب المحيط . فهو أيضا ، في إجمال ذاته جامع لتفصيل ما في محيط الوجود . هكذا حكم سائر النقطات دائما . وهذا الشهود من خصائص الحضرة السيادية المحمدية . فافهم . (**وإن لم تعرف هذا فإن التوحيد لا تعرفه**) إذ لكل شيء جمعية التوحيد ، ولا يتم التوحيد إلا بمعرفتها

(٣٤٣) (**ولولا ما في الواحد ، عين الاثنين والثلاثة والأربعة ، إلى ما لا يتناهى ، ما صح أن يوحد**) الأعداد الغير المتناهية (**به**) أي بالواحد (**أو يكون**) الواحد (**عينها**) أي عين الأعداد ، إذ لا عين فيها إلا للواحد . (**وهذا مثال على التقريب.فافهمه**) والأمر في الحقيقة ، أنزه أن يكون له مثال في توحيده .

LXII– نص إملاء ابن سودكين:«ومن تجلي جمعية التوحيد ، وهو كل شيء فيه كل . وهذا مثال على التقريب . فافهم . قال جامعه سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه : جمعية التوحيد غير جمع التوحيد . فجمعيته اجتماعه في نفسه ، وجمع التوحيد هو أن تجمعه أنت فجمعية التوحيد هو أنه المسمى بالواحد وهو المسمى بالاثنين . فلو لم يكن في قوة الواحد أن يعطي الأعداد إلى ما لا يتناهى لما وجدت الأعداد . فكان الواحد كل شيء ، لكونه تضمنه كل شيء . وكان كل شيء من الأشياء التي أظهرها الواحد فيه كل شيء الذي هو الواحد ، فمظاهره لا تتناهى . فالتجلي لا يتناهى فقوة الحق لا تتناهى أبدا . ولو لم يكن في قوة المتجلي ظهور التجليات عنه ، لما ظهرت التجليات عنه في يكون . فالتجليات هي مراتب للمتجلي ، كما كانت الأعداد هي مراتب للواحد » .

LXV- شرح (تجلي توحيد الخروج)

(٣٤٩) وهو تجل يميط السوى عن المناظر القلبية. قال قدس سره: **(اخرج عن السوى)** بخروجك عنك وعن أنية تزاحمك في شهودك بالكلية (**تعثر على وجه التوحيد**) الذي هو بطانة ظهارة السوي. (**ولا تقل كيف**) أخرج (**فإن التوحيد يناقض الكيف وينافيه**) فإن خروجك عنك وعن أحوالك إنما يكون بالحق، والحق لا يقبل الكيف في حقيقته. (**فاخرج**) عنك وعن الكون (**تجد**) توحيد الحق بالحق. فإنك بعد خروجك عنك، وجدت العين للحق والحكم لك. فالحق واجد توحيده الذاتي بذاته، وفائدة التجلي وعائدته المثلى عائدة عليك. إذ في عود التجلي من العين إلى العين، الحكم لا العين. فافهم.

LXVI- شرح (تجلي تجلي التوحيد)

(٣٥٠) لتوحيد أحدية الذات بسراية واحديتها فيها، تجل يرجع منه إلينا. وباقتضاء أحديته الخالصة، تجل يرجع منه إليه. فالتجلي الأول المضاف هو ظهور المتجلي. وتجلي التوحيد المضاف إلى التجلي الأول، هو تجلي كون المتجلى له عين المتجلي ولذلك قال قدس سره:

LXV- إملاء ابن سودكين «ومن شرح تجلي توحيد الخروج وهذا متنه: اخرج عن السوى. فاخرج تجد. قال جامعه سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما معناه: اخرج عن السوى، أي عن الأغيار. فإن قلت: كيف أخرج. قيل لك: الكيفية حال، والحال من السوى أيضا، فما خرجت. فينبغي أن تخرج عنك وعن الكيفيات إذا كان خروجك بالحق والحق لا كيفية فيه. سبحانه».

LXVI- إملاء ابن سودكين: «ومن تجلي تجلي التوحيد. قال شيخنا في هذا التجلي: التوحيد أن يكون هو الناظر وهو المنظور فآنسته وانصرفت. قال جامعه: سمعت إمامي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: قوله: «يكون هو الناظر والمنظور» أي تنظره بعينه لا بعينك. فإنه سبحانه لا يدرك إلا به، فهو الذي أدرك نفسه. ويحصل لك أنت الفايدة في الطريق. وأما جواب الخراز بأن هذا نهاية التوحيد، فهو حق. وإنما توجه عليه الدخل من اختلاف الحقايق، فشرحه الشيخ. وقد كان لأبي سعيد رضي الله عنه بأن يجيب هاهنا من توحيد الأسماء من حيث ما تدل عليه، لا من حيث كانت الذات مدلولها. فهل =

(٣٥١) (التوحيد) أي الأحدي الذاتي هو (**أن يكون هو الناظر وهو المنظور**) من غير أن يكون لحكم الكون فيه أثر . بخلاف تجلي التوحيد الواحدي فإنه وإن كان عائداً في الحقيقة أيضاً منه إليه ، ولكن بحسب حكم المحل المتجلي له . فإن الأعيان الإمكانية التي هي ظاهر العلم في التجلي الواحدي هي قابليات تحاذي تجليات الأسماء التي هي ظاهر الوجود ، ولها في تلك التجليات حكم وأثر . فلم يجعل قدس سره توحيد التجلي الواحدي من تجلي تجلي التوحيد القاضي بعوده من الذات إلى الذات من غير حكم الكون وأثره فيه . ولذلك قال : **(لا كمن قال :**

إذا ما تجلى لي فكلي نواظر وإن هو ناجاني فكلي مسامع)

فهذا التجلي وإن كان من العين للعين ولكن بملاحظة حكم محل كله نواظر ومسامع

(٣٥٢) (**فإذا انكشف**) أي الحق (**فيما ظهر**) من الأكوان وارتفع عنه حجاب لبسها **(وظهر)** أيضاً **(فيما به انكشف)** يريد هذا التجلي القاضي بكونه هو الناظر وهو المنظور ، **(فذاك مقام التوحيد**) الأحدي المنزه عن آثار الكون . (**وهذه**) أي شجون الحديث في هذا التجلي ، **(زمزمة لطيفة تذيب الفؤاد)** إذ لا يطلب هذا التجلي محلاً غير قابلية الحق . فهو بأحدية طلبه القاضي بكونه في نفسه طالباً ومطلوباً وطلباً ، ماح رسوم الغيرية ومسقط لبسها ومذيب للفؤاد ، من حيث اتسامه بسمتها . قال قدس سره :

(٣٥٣) (**رأيت في هذا التجلي أخانا الخرّاز رحمه الله فقلت له : هذه نهايتك في التوحيد أو هذه نهاية التوحيد فقال هذه نهاية التوحيد فقبلته وقلت له : يا أبا سعيد قدمتمونا بالزمان وتقدمناكم بما ترى كيف تفرق يا أبا سعيد في الجواب بين نهايتك في التوحيد ونهاية التوحيد والعين ، العين ولا مفاضلة في التوحيد**) الأحدي الذي هو نهايتك ونهاية التوحيد . إذ المفاضلة إنما تكون بين الشيئين وهنا : العين ، العين . **(والتوحيد)** الذاتي الأحدي **(لا يكون بالنسبة)** والإضافة (**فهو عين النسبة**) هذا في التوحيد الأحدي ، وأما التوحيد الأسمائي فهو يقبل المفاضلة ، إذ لكل اسم جمع وتوحيد بحسب خصوصية حيطته . (**فخجل فأنسته وانصرفت**) هكذا ذكر قدس سره في تجلي توحيد الربوبية .

= الذات المدلول أو الأمر الزايد ، فإنك لا تعبد إلا الاسم الذي توجهت إليك نسبه . هذا هو عبادة التكليف لأن الأسماء هي المطالبة فافهم)) .

LXVII- شرح (تجلي توحيد الربوبية)

(**٣٥٤**) مقتضى هذا التجلي، تقييد التوحيد بالربوبيات الأسمائية. بمعنى أن تطلع على أحدية كل اسم في ربوبيته وهي خصوصية يتفرد بها الاسم عمّا سواه ويتميز. فعند ذلك تستشرف في تلك الأحدية على جمعه وتوحيده. ثم تستشرف على جمع جميع الأسماء في هيمنة الاسم الجامع المتحد بالمسمى وهو عين واحدة لها في أحديتها الذاتية أيضاً توحيد، ومن اتحاد الأسماء بها جمع. فافهم.

(**٣٥٥**) قال قدس سره: (**رأيت الجنيد في هذا التجلي. فقلت له: يا أبا القاسم كيف تقول: في التوحيد يتميز العبد من الرب وأين تكون أنت عند هذا التمييز، لا يصح أن تكون عبداً**) إذ الحكم في التوحيد للحق ووجوده، فأنت به لا بنفسك فأنت في الوجود ولا أنت، فكيف تتميز في توحيد الوجود عنه. (**ولا**) يصح (**أن تكون رباً**) فإن لك في حضرة بطونه العلمي حقيقةً، ولحقيقتك فيها حكماً رُش عليها بحسبها، رشاش الوجود الوحداني، وذلك الحكم قاضٍ بكونك مربوباً لا رباً. (**فلا بد**) لك عند هذا التمييز (**أن تكون في بينونة**) وسطية (**تقتضي الاستشراف**) بين شهود الحق والعبد معاً. بشرط التمييز بين المشهودين من غير مغالبة ومزاحمة، (و) يقتضي أيضاً (**العلم بالمقامين مع تجردك عنهما**) بمعنى أن لا تكون إذ ذاك رباً ولا عبداً. فإنك إن تقيدت بالربوبية تحقيقاً انحصرت فيها فامتنع تقيدك حالتئذ بالعبودية، وبالعكس أيضاً كذلك. فإذا انطلقت عن القيدين وتجردت عنهما أشرفت باستوائك على الطرفين وميزت بين المقامين: ورأيت الرب رباً إلى لا غاية، والعبد عبداً إلى لا غاية. ولذلك قال قدس سره: (**حتى تراهما**) أي ترى الحق ممتازاً عن العبد، والعبد عن الحق من غير اتصاف كل منهما بصفات الآخر، كما هو مقتضى المنازلة. فكأنه قدس سره يقول: أن لا توحيد مع شهود هذا التمييز فإن إطلاق التوحيد الأحدي قاضٍ بسقوط السوي عن العين، وعين العبد في البينونة ثابتة معها مشهودة ولا جمع

LXVII- إملاء ابن سودكين: «ومن تجلي توحيد الربوبية وهو: قال سيدنا رضي الله عنه: رأيت الجنيد في هذا التجلي. . فعلم ما لم يكن يعلم وانصرفت. قال جامعه المستجلي لهذه البوارق الإلهية بمنة الله تعالى: سمعت سيدي وشيخي يقول ما هذا معناه: اعلم أن لكل اسم من الأسماء مدلولين: الذات وأمر زايد على الذات، وهو ما تعطيه خصوصية ذلك الاسم. فالتوحيد الذي ينسب إلى كل اسم هو من حيث إن جميع الأسماء تدل على ذات واحدة. فتوحيد الأسماء كونهم اجتمعوا في عين واحدة. وأما الوجه الآخر، فإن الأسماء أعطت بحقايقها أمراً زايداً على معقولية الذات، كل اسم بحسبه. فلما سألت =

أيضاً ؛ فإن مقتضى الجمع خفاء حكم التميّز بين أفراده ، أو بقاء آحاده بلا عدد وكثرة ، والتمييز بين الرب والعبد والمقامين من حيث كونهما طرفي البينونة ظاهر محقق فيها ، وبقاء العدد والكثرة فيها أيضاً مشهودة . فافهم . ولذلك قال قدس سره :

(٣٥٦) **(فخجل وأطرق)** حيث لم يجد تخليص حكم توحيده عن الشبه . (**فقلت له لا تطرق نعم السلف كنتم**) حيث مهدتم الطريق بآداب إلهية وروحانية ، موصلة إلى المطالب الغائية الكامنة في بطائن الاستعدادات المتهيئة للكمال . **(ونعم الخلف كنا)** حيث تأسينا في مناهج ارتقائنا بكم ، تأسياً به ظهرت لنا ودائع استعداداتنا فظفرنا فيها بما يغنيكم في الآجل ، ولم تف أعماركم لتحصيله في العاجل . فالآن **(الحظ الألوهية من هناك)** أي من لدن حصولك في البينونة القاضية بالاستواء **(تعرف ما أقول)** لك في أمر التوحيد وثبوته مع وجود التمييز المذكور . فاعلم أن للرب الذي هو أحد طرفي البينونة ، توحيداً ذاتياً مطلقاً ، لا يتوقف حصوله على الغير أصلاً ، ولا تقابله الكثرة والعدد فتزيله بحكم المغالبة والمزاحمة . فالرب من حيثية هذا التوحيد أحدي الذات : ولو ظهر بالأسماء المختلفة والصفات والمراتب والمظاهر ، وتنوع ظهوره بها وفيها . فلا يطلب هذا التوحيد ما يسمى غيراً ولا يستند إلى الحق من هذا الوجه شيء من ذلك .

(٣٥٧) **(للربوبية توحيد وللألوهية توحيد)** . إذ الألوهية اسم مرتبة جامعة ، تعينت فيها حضرة الوجود الحق بشأن كلي حاكم على شؤونه الجمة القابلة منه أحكامه وآثاره . والحكم يستلزم ثبوت المحكوم عليه لا وجوده . فالألوهية تستلزم ثبوت المألوه لا غير . والربوبية اسم مرتبة جامعة تعينت فيها حضرة الوجود بشأن مؤثر في الشؤون القابلة من فيض الوجود . والتأثير يستلزم وجود المؤثر فيه في الخارج . هكذا فرق قدس سره في بعض إملائه . فلكل من هاتين المرتبتين توحيد يخصه وجمع يمتاز به عن غيره . **(يا أبا القاسم قيِّد توحيدك)** فإن توحيدك مقيد بخصوصية اسم هو ربّ استعدادك الأصلي . **(ولا تطلق)** فإن التوحيد المطلق ذاتي للحق فلا ذوق لك فيه وما للاستعدادات إلا التوحيد الأسمائي . **(فإن لكل اسم)** إلهي أو رباني ، **(توحيداً أو جمعاً)** إذ لكل

= الجنيد . أخذ ينظر في توحيد الأسماء من حيث كونها اجتمعت في الدلالة على الذات . وكان حكمها في ذلك حكماً واحداً جامعاً للجميع . ولذلك تحير لما عورض بالوجه الآخر . وإنما كان له أن ينظر في توحيد الأسماء بالوجه الآخر الذي تعطيه مراتب الأسماء . فكان له هنا أن يقوم في اسم مهيمن على الربوبية . فمن ذلك الاسم تدرك رتبة الربوبية ورتبة العبودية . فكل اسم إنما تتميز مرتبته من الاسم المهيمن عليه ؛ والهيمنة المطلقة إنما هي للاسم الجامع ، إذ جميع الأسماء مستندة إليه . ولكل اسم توحيد وجمع ، على هذا التحرير والتحقيق . فالجمع هو من كونها لها مدلولان : مدلول الذات ومدلول الأمر الزايد الذي ينسب إلى مرتبة الاسم . والتوحيد هو الطرف الواحد كما تقدم » .

اسم مدلولان : ذات المسمى والمعنى الزائد عليها . فالأسماء متحدة بالذات المسماة بها ، فاتحادها بها هو طرف توحيدها جميعا ، والتوحيد هو الطرف الواحد . ولكل اسم أحدية يمتاز بها عن الأسماء هي توحيده . وأما جمعه فهو اجتماع الأسماء على المسمى المتحد به فإن المجتمع على شيء متحد بشيء ، مجتمع على ذلك الشيء . فافهم . ثم قال قدس سره :

(٣٥٨) **(فقال لي: كيف بالتلاقي، وقد خرج منا ما خرج ونقل ما نقل)** وقد انتقلنا إلى دار لا تثمر لنا الأعمال والاجتهاد فيها ترقيا . (**فقلت له لا تخف من ترك مثلي بعده فما فقد أنا النائب**) في تحصيل ما فاتكم لكم ، (**وأنت أخي**) من صلب المقام المحمدي الذي هو أصلنا ومورد ميراث الكمال لنا . (**فقبلته قبلة فعلم ما لم يكن يعلم وانصرفت**) .

(٣٥٩) فكأنه قدس سره كنى عن مواجهة مرآة نفسه مرآته من باب : «المؤمن مرآة المؤمن» بالقبلة . ولذلك طالع الجنيد في مرآة أخيه ، المطلوب الفائت عنه مشاهدةً ، فعلم شهوداً ما لم يكن يعلم من قبل . فإن مرآته قدس سره إذ ذاك كانت موقع التجلي الإلهي الأحدي الجمعي . فشاهد فيها ما تحسر على فوته عنه . وفتح له بحكم الوراثة السيادية المحمدية باب شهود كل شيء . فصار رحمه الله في البرازخ دائم الترقي . والله أعلم .

LXVIII- شرح (تجلي ريّ التوحيد)

(٣٦٠) **(ولما غرقنا مع الجنيد في لجة التوحيد ومتنا لَما شربنا فوق الطاقة)** أي لما ورد علينا من الهبات الذاتية فوق وسع استعدادنا ، كما تقدم ذكره في تجلي بحر التوحيد ، **(وجدنا عنده شخصاً كريماً**) أي مكرّماً بما ظهر عليه من آثار الكمالات الغائية . (**فسلّمنا عليه وسألنا عنه**) بلسان التعارف الأصلي ، سؤال العارف به . **(فقيل لنا)** من طريق السر **(هو يوسف بن الحسين . وكنت قد سمعت به فبادرت إليه وقبلته**) تقبيل المتحابين .

LXVIII- إملاء ابن سودكين: «ومن تجلي ري التوحيد وهذا نصه : لما غرقنا مع الجنيد . . فتحقق هذا التجلي يا سامع الخطاب . قال جامعه المستجلي لهذه البروق الإلهية اللامعة من مباسم ثغور الفهوانية : سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه : لما غرقنا مع الجنيد ومتنا لما شربنا فوق الطاقة ، أي كان الوارد أقوى من المحل ، فمتنا أي فارقنا عالماً من العوالم ، فوجدنا عنده يوسف بن الحسين وكان يقول : لا يروي صاحب التوحيد إلا بالحق فقبلته ، والقبلة إعطاء علم خاص بضرب من المحبة واللذة . فروي لما سقيته شربة واحدة فعلم من ذلك أن الحق لا يروى به أبداً لأنه تعالى ليس له غاية . فكل ما أعطاك تجلياً أخذته منه وطلبت الغاية ، والغاية لا تدرك . فلا ري من حيث تجلي الحق . =

(**٣٦١**) والتقبيل إنما يعطي شربا خاصا بضرب من المحبة واللذة. عند امتزاج ريقيهما، وذوقا خاصا وعلما بما بينهما من الاتحاد المعنوي والاتصال الصوري. لاسيما عند امتزاج نفسيهما حالة التعانق والتقبيل، وامتداد كل من النفسين جزرا بحكم الامتزاج، وانتهاء كل منهما من باطن قلب كل من المتحابين إلى باطن قلب الآخر. بل من عندية المقلب إلى عندية المقلب. فافهم. وقد تورث هذه الوصلة القاضية بالشرب والذوق ريا يستعقب سكونا ما وسلوا ولذلك قال قدس سره: (**وكان عطشـــانا للتوحيد**) أي لم يبلغ في مشرب التوحيد غاية تعطيه الري (**فروي**) بما ارتشف حالة التعانق والتقبيل مما حمل نفسه قدس سره، من عندية مقلبه إلى باطن قلب يوسف ابن الحسين، واتصل ذوقه بعندية مقلبه. وأعطى العلم ذوقا بكمال الاتحاد بين الباطنين. ثم ظهر بسر الاتحاد في باطن قلبه قدس سره في باطن قلب الآخر. حتى روي، فإنه سكن بوجدان المطلوب حالتئذ، فأزال برد الفوز به حرارة الفقد ولوعته، فزال العطش. ولذلك قال قدس سره:

(**٣٦٢**) (**فقلت له: أقبلك أخرى. قال: رويت**) قال: (**فقلت له: وأين قولك لا يروى طالب التوحيد إلا بالحق**) والحق لا نهاية له، فلا يعطي توحيده الري. وكيف لا يعطي الري، (**وقد يروى الدون بما يسقيه من هو أعلى منه**) فالري ممن لا نهاية لفيضه أولى وأجدر. انتهت صورة الاعتراض. وقد استأنف قدس سره يقول: (**ولا ري**) في التوحيد الذاتي الأحدي (**لأحد فاعلم**) فإن الري إنما يكون مسبوقا بالذوق، ولا ذوق لأحد في التوحيد الذاتي: فإن توحيده إياه توحيده اللهم إلا في التوحيد الأسمائي من حيث دلالة الاسم على المعنى الزائد على الذات. فإن ذوق الفائز بتوحيد المعنى الزائد عليها، إذا انتهى روى. ولهذا ينتقل في سيره في الله من اسم إلى اسم ومن تجل إلى تجل.

= وإنما روي من الحق لا بالحق. وقد يتجلى العارف الكامل على من هو دونه في المرتبة لأنه يمده لوجود المناسبة بين الذاتين فيغمره من جميع حقايقه فيرويه. وذلك عند تقبيل الشيخ له، فلما روى قال له: أقبلك أخرى. فقال: رويت. وقد رتب القوم في اصطلاحهم مراتب: الذوق ثم الشرب ثم الري. وعند المحققين أنه ليس للتوحيد ذوق ولا شرب ليتصف بالري. والذي يتصف بالري والشرب إنما هو لقصور الشارب لكونه لم ير غاية بقيت له يشتاق إليها. فالتوحيد ليس له ري من كونه دلالة على الذات، لكن له ري من حيث توحيد الأسماء من كونها تدل على معنى زايد. إذ للأسماء مرتبتان في التوحيد كما تقدم. فإذا انتهيت في مرتبة اسم ما فقد رويت من ذلك الشرب. ولهذا انتقل إلى مرتبة اسم آخر. فكان الانتقال في مراتب الأسماء. وهذا توحيد الأسماء من كونها تدل على أمر زايد. وقوله: «نصبت معراج الترقي». قال رضي الله عنه فالذي عند الأكثرين أن المعراج إليه ومنه، أي هو عين البداية وعين النهاية. وأما المعراج «فيه» فما كان عندهم منه خبر والمعراج فيه هو العروج إلى الحق في الحق بالحق. فهو عين السلم، لكونه =

(٣٦٣) (**فتنبه يوسف**) بن الحسين لتحقيق ما هو الأمر عليه في التوحيد ، بما ألقى إليه . فلما ذاق طعم مشروبه (**وهفا إليّ**) يقال : هفا الطائر بجناحيه إذا خفق وطار (**فاحتضنته**) حتى استوى معي مواجهةً (**ونصبت له معراج الترقي فيه**) أي في الحق الذي هو عين البداية وعين السفر وعين النهاية . فالعروج من هذه الحيثية هو عروج إلى الحق من الحق في الحق بالحق . فالعروج فيه هو (**الذي لا يعرفه كل عارف**) بل هو شأن المحبوب المحمول من أول قدمه إلى محل ظفره بالمقصود الذي هو الغاية القصوى . فالحق عرج بنفسه في نفسه إلى نفسه . والمحبوب مقصود بالفائدة فائز بها من كل الوجوه غير مقيد بوجه منها : أي بفيه ومنه وإليه . شأنه في ذلك كالحق المطلق الذي هو حامله وقاصده بفوائد هذه الوجوه . فافهم . (**والمعراج إليه ومنه ، حظهم لا غير**) أي حظ غير المحبوب . فلا حظ لهم من المعراج فيه . ولما كان قدس سره من أساطين المحبوبين المقصودين بالفائدة في بدايتهم وسفرهم ونهايتهم ، قال :

(٣٦٤) (**وأما نحن ومن شاهد ما شاهدنا فمعارجنا ثلاثة إليه ومنه وفيه ثم ترجع**) الثلاث (**عندنا واحداً : وهو فيه . فإن إليه فيه ومنه فيه . فعين إليه ومنه : فيه : فما ثم إلا فيه ولا يعرج فيه إلا به فهو**) السائر منه ، به ، فيه ، إليه (**لا أنت**) . فإنك إذ ذاك كنت بلا كون لأنك كنته . وفي هذا المقام يكاد أن يضيع عين العبد فلا يوجد له أثر . فلا يثبته إذن إلا وجدانه ما لم يكن عنده . فالعبد ، واجده ، والحق محصله من حيث إنه عين الحاصل والمحصول له . فافهم الإشارة . (**فتحقق هذا التجلي**) ونتائجه (**يا سامع الخطاب**) .

= البداية والغاية والسفر . فهو «الكل» ، ولما كان الترقي هو الأصل كان مصحوبك في الترقي «فيه» من البداية إلى النهاية . فلو كانوا عرفوا «فيه» ما سلكوا لكونهم كانوا يظفرون به من أول قدم . لكن لما رأوا «بداية» و«غاية» حينئذ سلكوا الفراغ الوسط عندهم . وليس هو شأن الأكابر . فإنهم يمشون مشياً آخر ، وهو «فيه» وكان الأصل المحقق إنما هو «فيه» . وما عدا ذلك هو نسب وإضافات . فعين «إليه» و«منه» «فيه» . ولا يعرج «فيه» إلا «به» . فـ«هو» الذي عرج . فكأنه عرج بنفسه من نفسه إلى نفسه . وأنت المقصود بالفايدة على كل الوجوه . وأنت لا تتقيد لكونه تعالى لا يتقيد وهو مجال فايدتك . وقد حصلت الفايدة ، لكن بعد أن لم تكن . وانظر إلى قول العارف : فكان بلا كون لأنك كنته . ولقد كاد العبد أن يضيع . لكن وجود عينه لا يمكنه إنكاره لأنك وجدت شيئاً لم يكن عندك ، ومزيدك متتال . فذلك الذي يجد المزيد هو العبد فهو يحصل المزيد من كونه عيناً للحاصل . لا أنه محصل بل الحق المحصل والحاصل والمحصول . وليس لعينك حينئذ «أين» ولا «كون» فـ« هو » لا «أنت» . والله يقول الحق ».

LXIX- شرح (تجل من تجليات المعرفة)

(٣٦٥) مقتضى حال الوجود، طلب نفسه ووجدانها في كل شيء بحسب حقيقته ومرتبته وحكمه. فليس في الكون حركة وسكون وعين وجزء وكل، إلا وحقيقته تطلب الحق الذي هو عين الوجود بحسبها. فالرأس يطلبه من حيثية الفوقية التي منتهى غايتها: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام/١٨] والرجل يطلبه في منتهى أفق تحتيته، المقول فيها: «لو دليتم بحبل لهبط على الله». والقلب يطلبه من حاق كل بينونة، وهذا الطلب إما من وسطيتها فقط، أو من حيثية إشرافها على الأطراف أو من حيثية المجموع. فالأول هو المقول عليه: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات/٢١] والثاني هو المقول عليه: ﴿لَأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمۚ﴾ [المائدة/٦٦] والثالث هو المقول عليه: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْءَافَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت/٥٣] والبصر يطلبه في المبصرات وهو المقول فيه: ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله قبله أو بعده أو معه أو فيه. والسمع يطلبه في المسموعات وهو المقول فيه: «ما زلت أكرر الآية حتى سمعت من قائلها». وهذا إذا سمع من الحق بالحق في كل شيء، وهو السماع المطلق. والشم يطلبه في المشمومات، وهو المقول فيه: «إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن». والذوق يطلبه في المذوقات وهو المقول فيه: «من منكم مثلي أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني». هذا إذا كانت مشاهدة المحبوب غذاء وقواما. واللامسة تطلبه في الملموسات وهو المقول فيه: «وجدت برد أنامله». وهكذا طلب كل جزء من كل شيء. فافهم. فلما غاص رجل جمل ابن عطاء قال حيث لمح اختصاص القاهر بالفوقية على العباد: جل الله ونزه ابن عطاء أن يطلبه من جهة السفل ففهمه الحق على لسان جمله حيث نطق فقال: جل الله أي عن إجلالك وتخصيصك إياه بجهة دون جهة، فإني طلبته من حيث حقيقتي وأفق رجلي هو التحت. وكل شيء لا يطلبه إلا كما تقتضي حقيقته.

LXIX- إملاء ابن سودكين: «ومن ذلك تجل من تجليات المعرفة. قال شيخنا وإمامنا رضي الله تعالى عنه: رأيت ابن عطاء. فحصل في ميزاني وأقر لي وانصرفت. قال جامعه سمعت الشيخ يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: كل أحد يطلب الحق من حيث حقيقته. فالرأس يطلب الفوقية والرجل تطلب التحتية لأنها في حقها أفقها. وليس في العالم حركة إلا وهي طالبة للحق. فلما ساخت رجل جمل ابن عطاء: جل الله، لكونه لمح القاهر فوق عباده، ونزه الحق أن يطلب من أسفل. فقال الجمل: جل الله أي جل عن إجلالك، لأني طلبت الحق من حيث حقيقتي وأفق رجلي هو التحت. وأنت عارف =

(٣٦٦) قال قدس سره : (**رأيت ابن عطاء في هذا التجلي . فقلت له : يا ابن عطاء إن غاص**) يقال غاصت قائمه في الأرض حتى غابت ، أي ساخت . وهمزة الاستفهام للتبكيت . (**رِجل جملك فأجللت الله قد أجله معك الجمل فأين إجلالك ؟ بماذا تميزت عن جملك**) فإن خصصت إجلالك بنسبة : ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾ [الأنعام/١٨] فخصص الجمل إجلاله بنسبة : «لو دليتم بحبل لوقع على الله» ، حيث طلب رجله في غوصه أفقاً إليه منتهاه . ولهذا قال : (**هل كان الرِجل من الجمل يطلب في غوصه سوى ربه**) كيف يتعدى شيء في طلبه من أفق ، هو مقامه المعلوم المقدر له ، على وفق اقتضائه الذاتي . ألا ترى كيف قالت الملائكة : ﴿ وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴾ [الصافات/١٦٤] وكيف قال جبريل : «لو دنوت أنملة لاحترقت» . نعم ليس للحقيقة الإنسانية بما حازت في وسطيتها من كل شيء ، أن تنحصر في أفق وتقف مع قيد وحال ومقام . بل لها السراح والإطلاق . عند انتهائها إلى مقامها المطلق ، في حضرة الجمع والوجود . فلها إذ ذاك الإمّعية في سعة عموم المعية .

(٣٦٧) (**قال ابن عطاء لذلك**) أي لطلب رجب الجمل في أفقه ، ربه (**قلت جل الله قلت له فإن الجمل أعرف منك بالله ، فإنه أجله من إجلالك**) حيث حصرت الحق تعالى في الفوقية وأخليت التحت منه وقلت بالحد من حيث لا تشعر . وهو تعالى مع بقائه في تنزهه وتقدسه مع كل شيء لا بمقارنة . ولذلك (**كما يطلبه الرأس في الفوق يطلبه الرجل في التحت**) وهو منزه أن ينحصر في جهة ، مع ظهوره وتجليه فيها وبها . (**فما تعدى الرجل ما تعطيه حقيقته**) في سيره إلى جهة تحاذيه . (**يا ابن عطاء ما هذا**) الحصر والتقييد (**منك بجميل**) وأنت ممن عرف إطلاق الحق في تقيده بالفوقية بنسبة : ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾ [الأنعام/١٨].

(٣٦٨) (**يقول إمامنا**) وموئلنا فيما يعن لنا من الشبه المضلة ، (**رسول الله صلى الله عليه وسلم « لو دليتم بحبل لوقع على الله » فكان الجمل**) في عدم قوله بالحصر والتقييد في جهة من الجهات . (**أعرف بالله منك**) حيث عرف مراتب الطالبين وتفاوت استعداداتهم (**هلا سلمت لكل طالب ربه صورة طلبه**) المختصة به (**كما سلم**) كل طالب لك صورة طلبك . والمراد من قوله : كل طالب ، كل روح من الأرواح العارفة بالفطرة : كأرواح النباتات والحيوانات والمحققين .

= فينبغي لك أن تعرف مراتب الطلب ، ولا تنكر ولا تحد من لا يقبل مراتب الحد . بل سلم لكل أحد طلبه من ساير الطوايف وساير الطالبين . فتخرج بذلك عن الحد . فسلم يا ابن عطاء لكل طالب صورة طلبه كما سلم لك . أي كما سلم لك أرواح العارفين بالفطرة ، وهم أرواح النباتات والحيوانات وأرواح المحققين . وأما أهل [illegible]كر ، فلا فإنهم [illegible] الى وجه خاص من [illegible]وا علمهم بعلامة مخصوصة . فهم لا [illegible] لمن و[illegible]قهم . فاع[illegible] [illegible]ها .

وليس من شأن أهل الفكر التسليم إلا في حق من وافقهم في طلبهم ومقاصدهم. فإن طلبهم ومقاصدهم مقيدة بوجه خاص. (**تب إلى الله يا ابن عطاء**) عما أنت فيه واقتد في شهود إطلاق الحق وتنزهه عن الجهة مع تجليه فيها وبها، بجملك (**فإن جملك أستاذك**) وحاملك إلى التحقيق. (**فقال ابن عطاء الإقالة، الإقالة**) عما كنت عليه.

(**٣٦٩**) (**فقلت له**) مجرد الإقالة لا يعطيك التحقيق في الحق (**ارفع الهمة**) تنل ما فات عنك. (**فقال: مضى زمان رفع الهمم**) بانتقالي من نشأة الاجتهاد والكسب. (**قلت له: للهمم رفعٌ بالزمان وبغير الزمان زال الزمان**) في حقك بتجردك عن المواد الحسية وبانتقالك إلى الحظائر القدسية، (**فلا زمان**) يقيدك الآن. (**ارفع الهمة في لا زمان**) يعينك على الشهود السانح لك من مخائل التجريد، (**تنل ما نبهتك عليه**) في الحق والتحقيق فيه. (**فالترقي دائم أبداً**) والإنسان لا غاية له في طلبه. (**فتنبه ابن عطاء**) لوجدان ما لم يكن عنده في الآجل، وفهم من ذلك كيفية الترقي فيه. (**وقال:بورك فيك من أستاذ ثم فتح هذا الباب**) أي باب الترقي المشار إليه. (**فترقى، فشاهد**) ما لم يكن يشهد. (**فحصل في ميزاني**) حيث صار حسنة من حسناتي في تحقيق الحق والترقي إلى أعز المنال. (**وأقر لي**) وجعلني وجهة إرادته واقتدائه. (**وانصرفت**).

LXX– شرح (تجلي النور الأحمر)

(**٣٧٠**) ذكر قدس سره في بعض أماليه: أن النور الشعشعاني هو النور الذي لا يدرك ويدرك به. فكأنه أراد به النور الذاتي، المقول عليه: «نور أنى أراه» وهو من حيث انعكاس إشراقه في سواد الغيب الأحمر، إنما يظهر في وسع الخيال المطلق لذي الشهود بلون الحمرة المتولدة من الألوان المختلطة. فحالتئذ يرى رؤية مثالية. وهكذا إذا انعكس لألاء الروح في سواد الطبيعة المزاجية الجمية. ولذلك لون الأحمر إنما يثير الشهوة الخامدة الطبيعية بالخاصة. وحكم هذا النور الأحمر الشعشعاني في قلب الأعيان المعدومة الإمكانية موجودةً، كالكبريت الأحمر في قلب الأجساد الغلسية المعدنية القابلة للعلاج والكمال، ذهباً خالصاً لا يطرأ عليه الفساد.

LXX– إملاء ابن سودكين: «ومن تجلي النور الأحمر، وهذا نصه: سريت في النور الأحمر. فتركته وانصرفت. قال جامعه: سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: النور الشعشعاني يدرك به، ولا يدرك هو في ذاته. وأما غير النور الشعشعاني فإنه يدرك في ذاته، ويدرك به. وأصول الألوان البياض والسواد. وأما بقية الألوان، فمتولدة من أجزاء مخصوصة تتركب من هذين اللونين ثم كذلك تتولد كما يتولد منها ألوان أخر. وأما كونه أحمر، فإن الحمرة تولد شهوة النكاح. =

(٣٧١) وهذا النور حيث تلاقى بقوته الفاعلة قابلية الطبيعة الإمكانية في مرتبة وسطية، نبتت فيها الشجرة الكلية الناطقة الوحيدية. ثم نشأ من أصلها الوسطى، فزعان فارعان وهما توأما بطن واحد، أحدهما الحقيقة العلوية الظاهرة بكل ما حاز بطنها بدءا، والآخر الحقيقة الختمية الخاصة الظاهرة بكل ما حاز بطنها ختما فقامت الحقيقة العلوية بجوامع المعاني في قلب الحروف من حيثية أبوة أصلها الكريم. فورثت منه ولاية العلم الإحاطي الوسطي بدلالة الأسماء على الأرواح والصور والمعاني. ولذلك قامت الحقيقة العلوية في الولاية السيادية كآدم عليه السلام في النبوة العامة. وقامت الحقيقة الختمية الخاصة من حيثية أمومة القابلية المختصة بالأصل الكريم. فورثت منه العلم الوسطي المحيط بخصوصيات المعاني والأرواح، من حيثية طلبها الحروف والصور الوافية لبيانها وظهورها. فافهم، فإنك إذا فهمت هذه النكت الشريفة عرفت سر مرور علي رضي الله عنه في هذا النور. وعرفت وجه الأخوة بينه وبين المحقق الذي قال:

(٣٧٢) **(سريت في النور الأحمر الشعشعاني وفي صحبتي إبراهيم الخواص)** لاشتراك بينهما في مشهد واحد إذ ذاك. **(فتنازعنا الحديث فيما يليق بهذا التجلي وما تعطيه حقيقته)** في كونه لا يدرك من حيثية نوريته ويدرك به ما سواه من الحقائق الإلهية والإمكانية، ومن حيثية حمرته في المشهد المثالي ومن حيثية كونه يعطي استغراق وجود المشاهد فيه بالكلية عن لذة مفرطة كاستغراق كلية النفس في شهوة النكاح؛ ومن حيثية اقتضائه الإخبار عن عين واحدة مع إثبات الغيرية معها من وجوه، ومن حيثية اقتضائه التنازع في الحديث، لا باستعمال آلات النطق على الحكم المعهود بل بالتخاطب الذاتي المجرد عن آلات النطق كما هو حظ الذوق. لا حظ العقل.

= والنكاح لذة تستغرق الطبيعة. فلما كان بهذه الصفة، كان هذا التجلي العقلي له من اللذة ما يستغرق وجود العبد. فلهذا كنى عنه بالحمرة في المحاورة لتناسبهما. وصاحب هذا المشهد لا يتصور أن يخبر إلا عن عين واحدة، لغناه عن سوى ما أفناه. واللطيفة الإنسانية لها آلة روحانية تدرك بها الأمور المعقولة وهي العقل، ولها آلة حسية تدرك بها المحسوسات. ولما اجتمعت بالخواص، رحمه الله، تكلمنا بالذوات، مجردة عن مدركات الآلات التي كانت تقيدها. فما زلنا في تلك الحالة، حتى رأينا عليا رضي الله عنه مارا في ذلك النور فمسكته. فقلت: هو هذا فقال: هو هذا. أي إن كان مطلوبك العين فها هي فقال: صحيح هي العين. وما هي العين كما أنك أنت، وما هو أنت. أي أنت أنت من حيث شخصيتك، وما أنت أنت من حيث حقيقتك. وهذا مما لا ينقال في باب العقول. لأن الأمرين، ثم، أمر واحد من كل وجه. وأما هاهنا فإن عالم التركيب يقتضي وجها مخالفا ولا بد. فيحصل التناسب والتناكر من وجهين مختلفين. كقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال/١٧] قلت: ثم ضد. أي ثم غيره. قال: لا قلت: عين واحدة. قال [illegible] ـين واحده. قوله: [illegible] أخي. أي: نرجع إلى [illegible] ة شرب كل منا منها، فكانت أمنا واحدة.

(٣٧٣) قال: **(فما زلنا على تلك الحالة)** المقتضية التخاطب الذاتي **(وإذا بعلي بن أبي طالب ، رضي الله عنه مارا في هذا النور مسرعا)** إذ من شأنه في الوراثة السيادية بهذا النور، شهود كل شيء بعين واحدة. بل شهود كل شيء في كل عين. ولذلك أثبت ونفى حيث قال: هو هذا. وما هو هذا كما قال تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ [الأنفال/١٧]، ولذلك قال قدس سره: **(فأمسكته.فالتفت إلي.فقلت له:هو هذا)** أي هو العين المطلوبة الوحدانية الناصعة من شوب السوى. **(فقال:هو هذا،وما هو هذا)** أي إن كان مطلوبك العين الوحداني فها هي. وإن كان مطلوبك شهود كل شيء فيها فما هي هي. بل هي، من هذه الحيثية كل شيء في كل شيء. **(كما أنا)** بشخصيتي أنا وبحقيقتي **(ما أنا وأنت)** بشخصيتك أنت، وبحقيقتك **(ما أنت)**. **(قلت فثم ضد ؟ قال : لا قلت فالعين واحدة)** مع ورود النفي والإثبات عليها **(قال نعم قلت : عجب قال هو عين العجب)** وهذا جواب يحل غموض المعنى لمن كان له قلب. قال رضي الله عنه قدس سره: **(فما عندك ؟)**.

(٣٧٤) **(قلت : ما عندي عند)** فإن العندية نسبة معقولة لا تحقق لها إلا بي. وأنا لا أنا فلا تحقق لي في الحقيقة. إذ لي الحكم في الوجود لا للعين. فـ**(أنا عين العين)** إذ لا تحقق له أيضا في نفسه. والعدم المضاف نوع واحد. ثم **(قال)** علي رضي الله عنه: فنحن على هذا توأما بطن واحد وشربنا من ثدي واحد. **(فأنت أخي قلت نعم فواخيته)** حيث وجدت أمر الولاية الاختصاصية السيادية مفتتحا بحكم الاستيعاب به ومختتما بي.

(٣٧٤) ثم **(قلت)** له، رضي الله عنه: **(أين أبو بكر ؟ قال أمام)** وهو محل تمحض النور المطلق عن ملاقات الكون ورسومه وقيوده وآثاره. فالأمام للبياض والخلف للسواد والحمرة للجمع. فافهم. **(قلت أريد اللحاق به حتى أسأله عن هذا الأمر كما سألتك)** تأدب قدس سره واستأذن عند روم الانتقال إلى صحبة كامل آخر. كما هو دأب المسترشد المتيقظ الموفق. **(قال انظره في النور الأبيض)** أشار إلى تمحض إطلاق النور عن قيود القوابل وصبغها. ولذلك وصفه بالبياض فإنه لون مطلق، من شأنه أن يقبل الألوان كلها. والسواد لون مطلق من شأنه أن لا يقبل شيئا منها. ثم أتبع بقوله: **(خلف سرادق الغيب)** تحقيقا لتمحيض النور المشار إليه فإن سرادقه عالم التقييد ومبدأه من عالم العقل الأول إلى أنهى غاية عالم الطبيعة. فالنور من حيثية انفصاله وعدم تقيده به وراءه. فافهم. ثم قال قدس سره: **(فتركته)** في ذلك المشهد الأقدس، **(وانصرفت)** إلى مواقع اللبس.

LXXI– شرح (تجلي النور الأبيض)

(٣٧٥) (دخلت في النور الأبيض خلف سرادق الغيب) بتجرد ذاتي عن الزوائد اللاحقة بها في مراتب تطوراتها . فكنت أنطق بذاتي أسمع وأرى وأتعقل المعاني المجردة بها . وهذا هو الطور الذي وراء طور العقل . **(فألفيت أبا بكر الصديق)** رضي الله عنه **(على رأس الدرجة)** أثبت قدس سره في هذا النور للاستعدادات الفائزة بمشاهدته درجات ، وأومأ إلى أن الصديق الأكبر كان في أعلاها . وأعلاها ، أولها لمن تنزل وآخرها لمن ترقى . **(مستندا ناظرا إلى الغرب)** أي إلى محل استتار النور المشهود . يشير إلى الهوية المطلقة الذاتية التي هي مغرب شموس الأنوار الأسمائية وتجلياتها . **(عليه حلة من الذهب الأبهى)** لتسري المناسبة الكمالية في سائر الأحوال والحضرات والأوضاع المعزوة إلى مقامه الكريم الذي أقيم له رضي الله عنه . في الحضرة الخيالية : كالثوب السابغ عليه من أكمل المعادن أيضا ، **(له شعاع يأخذ الأبصار)** ليشعر أنه في الأصل من معدن لا يدرك كنهه . **(قد اكتنفه النور ضاربا بذقنه نحو مقعده)** ليشعر بكمال تواضعه لمن دونه في الرتبة ، مع أن النور لا يطلب في ذاته إلا العلو . **(ساكنا لا يتحرك)** فإنه فاز بالمطلوب الجم في مقامه الذي هو مركز فلك الصديقية ، فلا محيد له عنه ولا انتقال ، **(ولا يتكلم ، كأنه المبهوت)** فإنه في مقامه دائم الشهود ، والشهود إنما يعطي البهت والخرس . فإن الكلام إنما يكون من وراء حجاب ، ولا حجاب مع الشهود في مقام التجريد . وإنما قال : كالمبهوت ، فإنه إذ ذاك في غاية الصحو ، وحاله فيه إنما تعطي علم المفصل في المجمل فلا يذهل في بهتته عن دره . ولذلك قال قدس سره :

LXXI– إملاء ابن سودكين : «ومن تجلي النور الأبيض ، وهذا نصه : دخلت في النور الأبيض . . فقد وهبته لك . قال جامع هذا الشرح ، نفعني الله تعالى به : سمعت سيدي وشيخي وإمامي رضي الله عنه يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه : أما النور الأبيض ، فإنه لما كان البياض يقبل كل لون دون غيره من الألوان ، كان له الكمال . إذ هو عبارة عن حالة تشمل شمولا كليا . وهو بالنسبة إلى سائر الألوان بمنزلة الجلالة في الأسماء ، وبمنزلة الذات مع الصفات . وقوله : خلف سرادق الغيب ، أي وراء عالم العقل والإحساس والطبيعة . فتبقى اللطيفة ثمت تدرك ذاتها بذاتها ، وتدرك المراتب بذاتها ، وتباشر المعاني المجردة بذاتها . وهذا هو الطور الذي وراء العقل . وقوله : ألفيته على رأس الدرجة ، أي على آخر مقام وأول مقام . وقوله : وجهه إلى الغرب ، أي أن الغرب معدن الأسرار ولهذا كان الصديق قليل الرواية ، لم يرد عنه كما ورد عن غيره من علم ومعرفة ، حتى الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم . لم يرد منه كثيراً ، مع كونه كان [illegible] الناس [illegible] [illegible]لى الله عليه [illegible] لم فكان وجهه إلى الغرب لكون الشمس تغرب =

(٣٧٧) **(فناديته بمرتبتي ليعرفني فإذا به أعرف بي مني بنفسي)** فإنه قدس سره مما يشاهده الصديق في ذلك التفصيل كما ينبغي . والنداء بالمرتبة إذا كانت علية لا يشوبه الدهشة كنداء شخص ذي مكانة لكفئه . **(فرفع رأسه إلي قلت :كيف الأمر قال : هو ذا بنظري)** على أحوال مشهودة مني : من السكون و البهت والخرس . فإن مقتضى هذا المشهود اضمحلال الرسوم . ومحو الموهوم فيه . **(قلت له : إن عليا قال كذا وكذا)** أي نفى وأثبت . **(قال صدق علي وصدقت أنا وصدقت أنت)** فإن عليا نظر إلى وجود الخلق بالحق . وظهور الحق بالخلق : فجمع في شهوده بين الكثرة والوحدة معا بلا مزاحمة . والصديق نظر إلى الحق بلا خلق . وأما قوله : وصدقت أنت . فبكونه أعرف بالشيخ منه بنفسه . فعرف رضي الله عنه . أنه قائل بالقولين .

(٣٧٨) قال قدس سره : **(قلت فما أفعل ؟ قال ما قال لك رسول الله صلى الله عليه وسلم)** مشيرا إلى ما رآه قدس سره في بعض المشاهد . وذلك أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم وقد كساه حلة الخلافة . فقال في نفسه إذ ذاك : لو كان الصديق حاضرا لكان أحق بها . ولذلك قال قدس سره : **(قلت)** عند محاضرتي إياه **(هو مقامك قال هو مقامه صلى الله عليه وسلم)** والحكم لصاحب المقام يهبه لمن يشاء قلت **(قد وهبه لك قال وقد وهبته لك قلت هو بيدك)** الآن . وأنت في عالم لا يقتضي التصرف على مقتضى حكم الخلافة . **(قال)** : معي سر المقام وروح اختصاصه ، ولي به في المشرب الأعذب السيادي . الآن الورد والصدر : **(خذه فقد وهبته لك)**

= فتنطمس الأسرار . وقوله : كان عليه حلة من الذهب الأبهى . لكون الذهب أكمل المعادن فتكون المناسبة سارية وتحصل مراتب الكمال في كل حضرة حتى في عالم الخيال الذي أقيمت فيه هذه المادة الخطابية . وقوله : ضاربا بذقنه نحو الأرض ، إشارة إلى التواضع وكونه لا يظهر عليه شيئا . وقول الشيخ : ناديته بمرتبتي ليعرفني ، من باب المراتب الإلهية فيعاملني بما تقتضيه المرتبة . ولو تعرفت إليه من حضرة أخرى ، كالإنسانية أو غيرها ، لعاملني بما تقتضيه الحضرة التي تعرفت إليه بها ، خصوصا إذا كان العارف في مرتبة الكمالية . وقول الشيخ : فإذا به أعرف بي مني ، ففزت بحسن التأني مع معرفته . فقلت له : كيف الأمر . فقال : هو ذا بنظري . أي هو عيني في هذا المقام . قلت : إن عليا قال كذا وكذا ، أي أثبت ونفى . فقال : صدق علي وصدقت أنا في كوني أثبت ولم أنف . وقوله : خذ فقد وهبته لك . قال الشيخ : وذلك أني كنت رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وقد كساني حلة الخلافة . فقلت في نفسي : لو كان الصديق حاضرا لكان أحق بها . فجئت إلى الصديق فقلت له بالأمر . فقال : امض لما أعطاك . فقلت : هو لك . فقال : قد وهبته لك . أي لو كان لي فيها حكم لكنت أهبه لك . وإنما حكمه لصاحب المقام ، صلى الله عليه وسلم ، وصاحبه يهبه لمن يشاء . فلقيت عمر رضي الله تعالى عنه ، فذكرت له ذلك . ففعل كما فعل أبو بكر رضي الله تعالى عنه ، في التسليم . ثم إن عمر رضي الله تعالى عنه ، ألحقني بالنسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم ».

LXXII- شرح (تجلي النور الأخضر)

(٣٧٩) خضرة النور وبياضه من وراء سرادقات الغيب عجيبة . فإن النـور لا لـون لـه في الحقيقة . فلونه لون القوابل المنصبغة وهذا النور وراءها ، فإنها داخلة في السرادق الذي حـده مـن الموجود الأول إلى أنهى الصور الطبيعية العنصرية . فإن قيل : إن اللون مستفاد من قابلية المشاهد حسب اختلافها قلنا : حال قابليته إذ ذاك التجرد عن الزوائد اللاحقة بها في المراتب الكونية عنـد مرورها عليها . ولذلك لا ينطق المشاهد هنالك ولا يرى ولا يسمع ولا يعقل إلا بذاته . والألوان هي الزوائد المطروحة . والحق أن المشهود خلف سرادق الغيوب يأبى أن يدخل تحت طور العقـل وحكمه وتكييفه .

(٣٨٠) قال قدس سره : **(ثم نزلت إلى تجلٍ آخر في النور الأخضر خلف سرادق الحق)** فنبه بقوله : «نزلت» أن النور الأبيض أقرب إلى الوحدة والإطلاق ، وأن الرتبة الصديقيـة أقـدس وأعلى ، وإن اشترك التجليان في كونها خلف السرادق . وقـد أضيـف السـرادق هنـا إلـى الحـق لا إلى الغيب ليشعر باختصاص الفاروق بالاسم «الحـق» وولايـة ربوبيتـه . وبذلـك قـال صلـى الله عليه فيه : «إن الحق لينطق على لسان عمر»(*) واختصاص الحق وسلطانه ، إنما لمحق ظلمة الباطل ولهذا كان يفر الشيطان من ظل عمر ويسلك فجاً غير فجه . ثم قال : (**فإذا بعمر بن الخطاب.**

LXXII- إملاء ابن سودكين : « ومن تجلي النـور الأخضـر . هـذا نـص قولـه ، رضـي الله عنـه في هـذا التجلي : ثم نزلت إلى تجل آخر . . ووجه اليدين . قال جامعه : سمعت شيخي وإمامي يقول في أثناء شـرحه لهذا التجلي ما هذا معناه : كان عمر رضي الله عنه في هذا التجلي ، وهـو عليـه كالقبـة وينبعـث مـن جوانبه بياض ، فقلت له ما قلت . وقال : هو ذا ؛ يقول لي ذلك . فلم ير عمر رضي الله عنه الخطاب في تلك الحضـرة من غير الحق . فسمع كلامي من الحق لا مني . وقول عمر رضي الله عنه : خذ النور الممدود ، أي النور الذي تمد به غيرك . وقول عمر رضي الله عنه : قد جاء الشاهد ، أي قد جاء الوقت » .

(*) أخرجه [illegible] اري في : فضائل الصحابة ٦ ، أنبياء ٥٤ ، ومسلم [illegible] الصحابة ٢٣ .

قلت:يا عمر.قال:لبيك.قلت:كيف الأمر؟ قال:هو ذا) من غير تقييده بنفي وإثبات. إذ المشهود خلف سرادق الحق، خالص عن سمة السوى. فليس معه شيء يرد عليه بسببه نفي. ثم قال عمر له قدس سره: (**تقول لي كيف الأمر**) وأنت تعلم ما هو الأمر وعليه في هذا التجلي وغيره. قال: (**فذكرت مقالة أبي بكر وعلي، رضي الله عنهما وذكرت له من بعض ما كان بيني وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم**) في أمر حلة الخلافة والقيام على مقتضى مقام الوراثة. (**فقال: خذ المقام**) أي المقام الذي يقتضي ختام الأمر عليه. كما قال قدس سره:

أنا ختم الولاية دون شك لورث الهاشمي مع المسيح

وقال أيضاً:

وإني لختم الأولياء محمد ختام اختصاص في البداوة والحضر

(**٣٨١**) (**قلت:هو بيدك**) كأنه يقول له. رضي الله عنه: ليس الأمر في هذه العطية لك. بل هو من صاحب المقام. (**قال:قد وهبته لك**) يقول: لو كان الأمر مخصوصاً بي لوهبته لك حيث عرفت اختصاصك بمنع هذه العطية الجسيمة. (**قلت يا عجباً**) من أمري في هذا الشأن الفخيم مع وجود أساطين الورثة السيادية. (**قال لا تعجب فالفضل**) في حقك (**عظيم**) ولولا سؤالك بلسان استعدادك هذا المقام لما بلغت. (**ألست الصهر المكرم**) أشار رضي الله عنه بهذه النكتة الغراء الغريبة إلى واقعة وقعت له قدس سره في بعض المشاهد القلبية وقد أومأ قدس سره إليها على سنن غريب في مبتكره المسمى بـ«عنقاء مغرب» في فصل صدره بقوله: نكاحٌ عُقِدَ وعرس شُهِدَ. فمن نظر في ذلك فهم ما هنالك، إن كان من أولاد صلب مقامه وكماله. والله أعلم.

(**٣٨٢**) ثم قال له رضي الله عنه: (**خذ النور الممدود**) أي نوراً تُمدّ به غيرك من بني مقامك الأسنى، (**فقد جاء الشاهد**) ودنا ميقات يشهد لك بانتهائك إلى المورد الأعلى واختتامه بك باستقرارك في مقام من هو عين عندية ربٍ إليه المنتهى فقم على ساق الظفر و(**انصب المعراج**) إلى هذا المورد الغائي لمن يحن إليه برقيقة. وينتمي إلى دائرته العليا بحقيقة. وأطلق من حبس منهم في أكناف البرزخ. فإنك على أصل له الحكم في العالمين والإشراف على النشأتين، وإطلاق التصرف في الجهتين. ومن لا حال له يقيده، ولا مقام يحصره، تولى في إحاطة ملكية كل حال وكل مقام. فلاحظ كرسي القدمين وقدِّم قدَم الصدق بالتخصيص والتعين، وأخِّر قدَم الجبار و(**وجِّه اليدين**) نحو المورد الأعلى منتهى أعلى العمد المعنوي. فإنك إذن تُؤتى من رحمة الله الكافة كفلين. وترى بسر اتصالك بالمستوى الأعلى ما في الغيبين والحسين. فافهم ما ترجم لك بلسان الإشارة، القلم.

LXXIII- شرح (تجلي الشجرة)

(٣٨٣) الشجرة هي الإنسان الكامل، مدبر هيكل الجسم الكل. وإنما سمي بالشجرة لانبعاث الرقائق المنتشرة منه إلى ما في سعة الوجوب والإمكان من الأسماء والأجناس والأنواع والأصناف والنسب والأشخاص. فهو بحقيقته الجامعة ومرتبته الإحاطية شجرة وسطية: لا شرقية وجوبية ولا غربية إمكانية. بل أمر بين الأمرين: أصلها غائص في السواد، منطو على الأسرار؛ فرعها فارع في البياض، حامل الأنوار؛ ساقها مادة المحسوسات؛ فروعها حقائق الأمريات؛ أوراقها أشكال المثاليات؛ أزهارها التجليات الاسمائية؛ وأنوارها الظاهرة من غيب أصلها في الحقائق الأمرية، وأشكالها المثالية، أثمارها التجليات الذاتية المختصة بأحدية جمع حقيقتها الوسطية الظاهرة فيها بسر: ﴿إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [القصص/٣٠]. قال قدس سره:

(٣٨٤) **(نصبت المعراج)** أي قويت رقيقة اتصالي بينبوع النور المطلق الوحداني، المشتمل على بركات فيض الوجود. إذ من شأن المنطلق في حصره وتقييده أن يحدث رقيقة اتصاله إلى كل عالم مهما أراد اقتداراً واختياراً فيتصل به بسرعة. ثم قال: **(ورقيت فيه)** أي في المعراج المنصوب بقدم الأشراف والتبصر. **(فَمُلِّكت النور الممدود)** أي نوراً يَمدني في كشف لوازم التكميل وشرائط استخراج ما استجنَّ في الفطر المتشوقة إلى المطالب الغائية وتقوية جبلاتها: بإطعام ما دنت قطوفها من جنى الشجرة الكلية الكاملة. **(وجعلت قلوب المؤمنين)** الذين جنحوا إلى سلم السعادة الأبدية **(بين يدي)** أي بين يدي خبرتي الوافية الموهوبة. وبصيرتي الكاشفة الممنون بها عليهم في مناهج ارتقائهم.

(٣٨٥) **(فقيل لِي اشعلها نوراً)** فإن زيت نبراس قابلياتهم أيضاً من زيتون شجرة لا شرقية ولا غربية ولكن طمست عيون نبراسها بتراكم أبخرة الطبيعة وتضاعف الأدخنة الإمكانية فتشمرت الأنوار عنها. **(فإن ظلام الكفر قد اكفهر)** يقال: اكفهر السحاب الأسود الغليظ إذا ركب بعضه بعضاً. والمراد بالكفر هنا الحجب المتراكمة الساترة وجه الحقيقة الظاهرة في مرايا الكون. **(ولا ينفره سوى هذا النور)** المصفي لقلوبهم المزكي لفطرهم. قال قدس سره: **(فأخذني)** بعد ذلك **(هيمان في المعراج)** فإن سطوع النور ابتداءً يورث البهتة والهيمان.

LXXIII- إملاء ابن سودكين: «ومن تجلي الشجرة وهذا نصه: نصبت المعراج فأخذني هيمان في المعراج. قال جامعه: سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: الشجرة أصلها غربها وفرعها شرقها، وهي لا شرقية ولا غربية. فانظر. هل ترى شجرة تنزهت عن هذين الأصلين. فلن تجد ذلك إلا الله تعالى. فكان هذا الوصف من طريق الاعتبار هو أحق به. ولما أقيم الشيخ في هذا التجلي وأمر بأن يشعل قلوب المؤمنين نوراً لكونها نصبت بين يديه. وهو يرشها من نور معرفته وبركة مقامه وما يهبه للمحلات القابلة [illegible] ب الله تعالى [illegible] ري ذلك النور الى **من بينه وبينه مناسبة**».

LXXIV- شرح (**تجلي توحيد الاستحقاق**)

(**٣٨٦**) (**توحيد استحقاق الحق لا يعرفه إلا الحق**) فإنه توحيد ذاتي لا تقابله الكثرة ولا يتوقف تعقله على تعقلها. بل هو من حيث كونه معقولاً للغير، ليس بتوحيد الاستحقاق. بل لا يمكن تعقله كما هو. فإن المعقول، من حيث هو معقول، مقيد. وهذا التوحيد عين إطلاقه، وإطلاقه ذاتي لا يقابله التقييد. (**فإذا وحّدناه فإنما نوحده بتوحيد الرضى ولسانه**) وهو توحيد الفعل. والسالك إنما يذوق من مشرب هذا التوحيد، إذا تقلب في الأحوال حيث يشاهد أن الأحوال الواردة عليه وعلى كل شيء على التعاقب فعل واحد ظهر من وراء أستارها. سواء كانت الأحوال قبضاً أو بسطاً، نفعاً أو ضراً، هداية أو ضلالة. ولذلك يرضى حالتئذ بما يرد عليه من مقصوده. فإن لذة مشاهدته من وراء ستارة القهر، تشغله عن ألم الطبيعة الذي يجده فيه. وربما أن يستعذب القهر ويلتذ به. كما أنبأ الواجد عن نفسه بذلك حيث قال:

أريدك لا أريدك للثواب ولكني أريدك للعقاب

فكل مآربي قد نلت منها سوى ملذوذ وجدي بالعذاب

قال: (**فقنع**) أي الحق تعالى (**منا بذلك**) أي بتوحيد الرضى حيث لا تعمد لنا في غيره.

(**٣٨٧**) (**فإذا جاء سلطان توحيد الاستحقاق لم نكن هناك**) إذ لا يطلب هذا التوحيد الغير ولا يتوقف حصوله وثبوته عليه. (**فكان التوحيد**) أي توحيد الاستحقاق حالتئذ. (**ينبعث عنا ويجري منا**) بلا أعياننا (**من غير اختيار**) فإن التوحيد عين الحق الظاهر بنا. فنحن إذ ذاك به لا بنا. ولذلك قال: (**ولا هم لا علم ولا عين ولا شيء**) من هذه الحيثية يضاف إلينا. فافهم.

LXXIV- إملاء ابن سودكين: «ومن تجلي توحيد الاستحقاق. وهذا نص التجلي: توحيد استحقاق الحق.. ولا عين ولا شيء. قال جامعه: سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: إذا جاء سلطان توحيد الاستحقاق لم يكن العبد ثم لأنه التوحيد الذي لا يكون للعبد فيه تعمل. ولكون الموحد يستحق أن يكون كذلك، من غير أن تثبت أنت للحق بدليلك أو بفكرك توحيداً فتوحيده سبحانه محقق له في عدم العبد ووجوده. ولا يطلع على هذا التوحيد إلا من اختصه الله تعالى بعنايته. وانظر إلى الربوبية وكونه سبحانه مستحقاً لها. كيف لما أظهرها للأعيان أقروا بها جميعهم، ولما سترها عنهم وأحالهم على أدلتهم اختلفوا فيها. وكذلك توحيد الاستحقاق، سواءً بسواء. ومتى أشهدك الله ذلك تحققت بالعلم به والإقرار. وإذا أحالك على دليلك، كنت مع توحيد الأدلة وما تعطيه قوة العقل، لا ما تعطيه المشاهدة. فاعلم. وأما توحيد الرضى فهو توحيد الأفعال. وهو توحيد خاص لا مطلق. ولنا فيه تعمل. فتوحيد الرضى توحيد الحال. وهو رضانا بما ساء وسر، ونفع وضر، وحلا ومر. فيكون العبد مشغولاً بقضاء الله تعالى. فيشغله ذلك عن تألم الطبع وغيره، مع رضى العبد عن الله وتسليمه إليه مصلحته. فيقول: هو تعالى أعلم بمصلحتي. فهذا توحيد الحال، وهو للسالكين. وتوحيد الدليل وهو للعقلاء المفكرين، وتوحيد الاستحقاق لأكابر المحققين، وتوحيد الاستحقاق توحيد ذاتي لا فعلي وهو توحيد مشهود لا معلوم».

LXXV- شرح (تجلي نور الغيب)

(**٣٨٨**) هذا النور إذا اشتد ظهوره . لا يكشف فيه شيء قطعاً . فهو من فرط ظهوره ، حجاب . والغيب به بالنسبة إلينا غيب . وإذا خفي أعطى الكشف والاضطلاع . قال قدس سره (**كنا في نور الغيب.فرأينا سهل بن عبد الله التستري.فقلت له:كم أنوار المعرفة يا سهل ؟ فقال: نوران : نور عقل، ونور إيمان قلت:فما مدرك نور العقل وما مدرك نور الإيمان ؟ فقال : مدرك نور العقل ليس كمثله شيء**) إذ في قوة العقل أن يستقل في التنزيه ويبلغ غاية التحقيق فيه . وليس له أن يستقل في شق التشبيه إلا بضرب من التأويل وصرف النصوص عن ظاهرها إلى وجه يرجع إلى أصل التنزيه . (**ومدرك نور الإيمان،الذات بلا حد**) أي الذات باعتبار سلب الاعتبارات المحدودة عنها . فأخرج بها القيد حيثية ظهور الذات في المظاهر التي هي الحدود . والذات مع كونها لا حد لها في حقيقتها ، لها في كل اسم بحسب حيطته حد . ونور الإيمان يكشف ما أثبته الإيمان عند تعلقه بالغيب . فأثبت الإيمان أنه تعالى سميع بصير . فأثبت فيهما ما لزمه ثبوت الحد وأثبت أيضاً أنه سميع بلا حدود وبصير بلا حد ، فأثبت أيضاً ما أثبته العقل تنزيهاً

LXXV- إملاء ابن سودكين : « ومن تجلي نور الغيب وهذا نصه : كنا في نور الغيب . . وآخيت بينه وبين ذي النون المصري وانصرفت قال جامعه : سمعت شيخي يقول في اسء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ، هذا هو توحيد العقل . وقوله تعالى : ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى/١١] ، هذا هو توحيد الإيمان . يدرك هذا بنور الإيمان . ولهذا قال سهل رحمه الله : إن نور المعرفة نوران : نور عقل ونور إيمان . وأما قولنا : نور الغيب ، فإن النور إذا كان قوياً في نفسه ، فمن شرطه أن لا يكشف لك فيه شيء ، فإن كشف لك فيه شيء فلضعف النور . فالنور القوي هو الحجاب وهو نور الغيب . واعلم أن الإيمان يتعلق بالغيب ، ويثبت ما حصل الإيمان به . ونور الإيمان يكشف ما أثبته الإيمان وصدقه . وقد أثبت الإيمان أنه تعالى «بصير» بلا حد ، و«سميع» بلا حد . فالإيمان يعم العقل وزيادة . لأنك إذا وقفت مع ما يستقل به العقل وهو أنه تعالى ليس كمثله شيء . فحينئذ لا يثبت العقل من حيث دليله أنه تعالى سميع بصير ، إذ تقع المماثلة عندئذ بين الخالق والمخلوق ، وقد تقرر عنده أنه تعالى ليس كمثله شيء ، والإيمان أثبت ذلك . وأثبت كونه تعالى سميعاً بصيراً . ثم كشف نور الإيمان هذه الزيادة التي لم يكن في قوة العقل إثباتها . ثم أخذ سهل يفصل النورين بما تقدم ذكره . وقصد تنزيه الحق بذلك فقلت له حددته بما حكمت عليه به ، من حث لا تشعر . لقولك : «لا حد له» . ومن كان حده «أن لا [illegible] له [illegible] لا [illegible] حده وأم[illegible] واب [illegible] فهو السكوت أو الجمع بين الضدين . فقلت =

(**٣٨٩**) قال قدس سره : (**فقلت**) له (**أراك تقول بالحجاب**) حيث قيدت الذات بلا حد والقيد بلا حجاب . (**قال:نعم.قلت:يا سهل**) أنت مع تحرزك عن التحديد . (**حددته من حيث لا تشعر**) إذ من وصف بأن لا حد له . فلا حد له هو حده . (**لهذا سجد قلبك**) أي لقولك بالحجاب والتقييد . انحصر قلبك في السجود من العبادات الذاتية دون غيره . ومقتضى حال القلب أن يحاذي في كل آن شأن الحق في كل عبوديةٍ يقتضيها ولا ينحصر في شيءٍ منها (**من أول قدم وقع الغلط**) فانحصرت وكنت برهة من الزمان ، تقول لِمَ يسجد القلب؟حتى سمعت العبّاداني يقول : للأبد . فلما انفحم سهل رحمه الله (**قال**) له (**قل**) له : ما عندك من الأجوبة التي يستحقها سؤالك . (**قلت:حتى تبرك بين يدي**) تنزل من يلقي القياد إلى محل المراد . ولما قيد سهل رحمه الله مدركه الإيماني بقوله : بلا حد ، دعاه قدس سره إلى نفسه بقوله : حتى تنزل بين يدي ، فامتثل وألقى قياد قابليته إليه . (**فجثا**) بين يديه فشاهد الحق في حد مظهريته فلزمه ثبوت الحد في مدركه الإيماني . كما لزمه عدم ثبوته من حيثية مشهد قال فيه : بلا حد

(**٣٩٠**) (**قلت له:يا سهل مثلك من يسأل عن التوحيد فيجيب ، وهل الجواب عنه إلا السكوت**) أو الجمع بين الضدين بمعنى أن تقول : بحد ، وبلا حد . (**تنبه يا سهل**) لما فات عنك

= له : لهذا سجد قلبك من أول قدم لكونه قصد السجود دون غيره . إذ لم يكن هذا التهيؤ أولى بقلبك من غيره ، إذ السجود حالة مخصوصة من بين أحوال عامة . وقلب المعارف لا يتقيد . بل جميع الأحوال عنده بنسبة واحدة . فكيف لك أن حددت قلبك بالسجود الأبدي . فدل ذلك على أنك حددت الربوبية بأمر حكمت به عليها . وقد تلتبس الربوبية بالعبودية في تجليات كثيرة ، فتطلب أنت الإطلاق فلا تجده فيخرج منك حدك الذي اعتمدت عليه من كونه تعالى «لا حد له» . وأما نزوله ، أي سهل التستري ، بين يدي الشيخ فكان اختباراً من الشيخ في حقه . لأنه قال بغير حد . ولما دعاه إلى النزول بين يديه رأى الحق يدعوه في مظهر الشيخ ، فنزل بين يديه وأخذ عنه ، لكونه مظهراً من مظاهر الحق ، والمظهر هو الحد . فقد أخذ عن الحد ، ولزمه ثبوت الحد . ولما فني سهل رأى الحق كما ذكر له الشيخ . وأما قول الشيخ له : وهل الجواب عنه إلا السكوت يعني التوحيد لأن التوحيد لا لسان له إنما هو للخطاب ، والخطاب يستدعي مخاطباً ثانياً . وإذا حصل الثاني «المخاطب» فلا توحيد . فالجواب في التوحيد إنما هو السكوت . فلذلك نبه الشيخ عليه . وأما قول الشيخ : فأجلسته إلى جنب النوري فالإشارة فيه لاتفاقهما في العبارة والأمور الظاهرة . وقوله : وآخيت بينه وبين ذي النون المصري ، أي لاشتراكهما في الذوق الباطن ، فكانت أمهما حقيقة واحدة . لأنه قد يقع الاشتراك في أمر ما بين اثنين فيأخذه أحدهما كشفاً وذوقاً من الباطن ، ويأخذه الآخر من باب الفهوم وصفاء الذهن والعقل ، فاشتركا من وجه وتفرقا من وجه . فمثل هذا الأخير يقال فيه : أجلسته إلى جانبه لكونهما اتفقا في الوجه الظاهر من المقام . وأما إذا شاركه في الأصول الغيبية فقد رضع معه من الأم وشاركه في أمور الفطرة الذاتية . فأخذها من أم الكتاب في أول مراتبها . فتحقق » .

في مدرك التوحيد. (**ففني**) إذ ذاك سهل فيما شاهد من مظهريته، قدس سره. (**ثم رجع**) بوارد الصحو إلى مدرك نتائج الفناء. (**فوجد الأمر كما أخبرناه فقلت:يا سهل أين أنا منك**) في هذا المدرك الغريب (**قال:أنت الإمام في علم التوحيد فقد علمت ما لم أكن أعلم في هذا المقام**) حيث علمت أن التوحيد الذاتي لا لسان له. وقد كلَّ لسان من عرف الحق بهذا التوحيد. واللسان إنما هو للتخاطب، والتخاطب يستدعي المتخاطبَيْن، فأين التوحيد؟ثم قال: (**فأنزلته إلى جنب النوري في علم التوحيد**) لاتفاقهما في المشرب. يقال أجلست فلاناً إلى جنب فلان إذا وجدهما على رأي في أمر. ثم قال: (**وواخيت بينه وبين ذي النون المصري**) فإنه وجدهما في التوحيد مرتضعي ثدي واحد. فإن ذا النون قال: إن الحق بخلاف ما يتصور ويتخيل ويتمثل. فأخلى الكون عنه مع أنه لا يقوم إلا به. وإن سهلاً حد الربوبية بلا حد. فأخلى الحدود عنها ثم قال: (**وانصرفت**) من المشاهد المشحونة باللطائف الفهوانية إلى عالم الإحساس.

LXXVI– شرح (تجلي من تجليات التوحيد)

(**٣٩١**) إذا بدا برق هذا التجلي من جانب الغور الإنساني، وهمى مدراره من سماء الفهوانية ظهرت في الأرض الأريضة القلبية رغائب آبار ونبتت فيها عجائب أسرار. ولكنما الطريق الموصل إلى فهمها مشحون بالقواطع المبيدة. والصواعق المحرقة. فمن كان برق استعداده خلّباً لا يستتبع الغيث الهامع، فليقنع من المطالب التي عليها طلاسم الصواعق، بالخيال الزائر وليلزم بيت التقاعد ولا يتعدى طوره.

LXXVI–إملاء ابن سودكين:«ومن تجليات التوحيد، وهذا نصه: نصب كرسي في بيت... والعبد عبدي. قال جامعه: سمعت شيخي سلام الله عليه يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: قوله: نصب كرسي.. مستوية على ذلك الكرسي. أراد بالبيت مقاماً أو حالاً. وأما الكرسي فحال للمتجلي وهو الحضرة التي ظهرت فيها الألوهية. والبيت أيضاً هو الذي ظهر فيه العبد. قوله: فظهرت فيه الألوهية، أي ظهرت جميع الأسماء، لأن الألوهية إنما هي المرتبة الجامعة. قوله: عليه ثلاثة أثواب. الثوب الذاتي هو ثوب العبودية، والثوب الذي لا يرى هو كل علم لا ينقال، والثوب المعار هو كل علم تقع فيه الدعوى، فيقال فيه فلان عالم، والعارف يعلم أن العالم غيره لا هو، فإنه ما علم الأشياء إلا الحق. فهذا معنى الثوب المعار. وقول المرتعش، لما سأله الشيخ عن نفسه: سل منصوراً. فأحال على غيره فكان ذلك [illegible] عن نفسه [illegible] أحال على غيره، علم أن ذلك الغير يعين [illegible] يراه بعين كبيرة. فكانت [illegible] عوى باطنة. فلذلك لما قال له غيره عن اسمه =

(٣٩٢) قال قدس سره: (**نصب كرسي في بيت من بيوت المعرفة بالتوحيد**) الكراسي هي الحضرات الإلهية التي هي موارد التجليات. والبيوت هي المقامات والأحوال العبدانية المنتجة للمعارف. فلا بد لكل كرسي منها من بيت يكون محل نصبه؛ ولكل حضرة من مقام وحال هو موقع تجليها. فالكرسي المنصوب بتوحيد الألوهية في بيت من بيوت المعارف. هو حضرة مخصوصة إلهية قاضية بهذا التجلي في مقام معرفة هذا العبد المخصوص. ثم قال: **(وظهرت الألوهية)** بتوحيدها. **(مستوية على ذلك الكرسي)** أي على الحضرة الجامعة جميع الحضرات الأسمائية المتجلية لهذا العبد في مقامه الجمعي الوسطي القلبي. وهذا المقام هو الذي نصب فيه هذا الكرسي المعبر عنه بالحضرة الجامعة. نصباً مثالياً يعطي حكم الفهوانية. ولذلك قال: **(وأنا واقف)** فإن السائر المنتهي إلى الوسط الذي هو محل الأشراف لا سير له. ولهذا يسمى المقام الوسطي، بوقوف السائر فيه موقفاً. وفي كل مقام وسط يقف السائر فيه لاستيفاء مراسمه وحقوقه.

(٣٩٣) ثم قال: **(وعلى يميني رجُل)** يمين موقفه هو مورد التجلي ومشرق أنواره؛ **(عليه ثلاثة أثواب:ثوب لا يرى وهو الذي يلي بدنه)** وهو صورة علمه الذي لا ينقال ظهرت له في المشهد الخيالي ثوباً سابغاً. فإن الصفة كالكسوة المعنوية للموصوف بها (**وثوب ذاتي له**) وهو صورة عبوديته التي هي صفته الذاتية المتحقق بها كل جزء وكل عضو من ذاته **(وثوب معار عليه)** وهو صورة كل علم تقع له فيه الدعوى، ويلبس بسببه ثوب الشهرة حتى يقال فيه: إنه عالم محقق في كذا وكذا. والعارف يعلم حقيقة أن العالم في مظهريته غيره لا هو فإن العلم صفة الوجود وهو لا وجود له في ذاته من ذاته. ثم قال: **(فسألته: يا هذا الرجل، من أنت؟ فقال سل منصوراً)** ولم يجب عن نفسه. فإنه لو أجاب لما زاد على اسمه. فكان اسمه ابتداء يشعر بالوهن والاضطراب في أمره بما تقرر عندهم من المناسبة الإلهية والروحانية والطبيعية بين الاسم والمسمى.

= المرتعش، أجابه بما أجاب عنه، ليعلم أن حركات العارفين إنما تبنى على أصول محققة. قال الشيخ: ولما سألت عن توحيده على ماذا بناه، قال: على ثلاث قواعد. فلذلك كان لباسه ثلاثة أثواب وأيضا فإن هذا شرط علم الدليل وهو علم العقلاء. وليس علم المحققين كذلك فإن توحيدهم توحيد النسب. وقوله: قصمت ظهري، فقلت له: سل سهلاً وغيره عن هذه الصفة، فإنهم يشهدون بكمالها لا بكمالي. وأما شرح الأبيات وهو قوله: «رب وفرد ونفي ضد». فـ«الرب» هاهنا هو الثوب المعار. و«الفرد» هو الثوب الذاتي. و«نفي ضد» هو الثوب الذي لا يرى. وقوله قلت له: ليس ذاك عندي، أي لم يكن توحيدي على هذا الأمر، بل كله عندنا واحد. لكونك أنت أثبت ثم نفيت، وفي نفس الأمر ليس ثم ضد. فبقينا نحن على الأصل. وأما «الرب» فلا يشارك على التحقيق. فلم يبق إلا ثوب العبودية المحضة، فتبقى في قبالتها =

(٣٩٤) **(وإذا بمنصور خلفه)** قال قدس سره: **(فقلت لمنصور يا أبا عبد الله من هذا؟ فقال: المرتعش. فقلت: أراه من اسمه مضطراً لا مختاراً فقال المرتعش: بقيت على الأصل)** الذي لا وجود له، والاختيار صفة الوجود لا صفة العدم. **(والمختار مدّع ولا اختيار. فقلت على ما بنيت توحيدك؟ قال: على ثلاث قواعد)** كما كان عليه ثلاثة أثواب **(فقلت: توحيد على ثلاث قواعد، ليس بتوحيد)** في عرف التحقيق. فإن نسبته تختلف باختلاف نسب القواعد. ومقتضى صرافة التوحيد، خلوصه عن الكثرة المعنوية أيضاً ولهذا قال علي رضي الله عنه: وكمال الإخلاص له، نفي الصفات عنه. فإن نسبها تشعر بالكثرة المعقولة ومتعلق كمال الإخلاص كمال التوحيد الذي هو مبنى كل كمال. **(فخجل قلت: لا تخجل. ما هي)** أي ما تلك القواعد الثلاث. **(قال قصمت ظهري)** بتعرضك الوارد علي. إذ لا يمكن أن أقول: إن اختلاف نسب القواعد الثلاث ليس بقادح في صرافة التوحيد. ولو قلت لكان ذلك من طريق علماء الدليل. وأما مذهب التحقيق فيها فغير ذلك. فإن مقتضى صرافته عندهم إسقاط النسب والإضافات مطلقاً. فلا يصح التوحيد الشهودي مع ثبوتها. **(قلت: أين أنت من سهل والجنيد وغيرهما وقد شهدوا بكمالي)** في التوحيد والتحقيق فيه.

(٣٩٥) **(فقال مجيباً بقواعد توحيده:**

رب وفرد ونفي ضد قلت له ليس ذلك عندي)

فإن مجموعته الثلاث نسبة عقلية وكل فرد منها مشعر بثبوت النسب. أما كون مجموعته نسبة فظاهر. فأما الرب ولو جعلته من الأسماء الذاتية فمشعر بمجرد التسمية به بثبوت نسب الربوبية القاضية بثبوت المربوبات. والفرد مشعر بثبوت ما انفرد عنه من السوى. فإن الفردية لا تكون إلا في العدد. والنفي مشعر بثبوت المنفي في الجملة. فإن نفي المنفي تحصيل الحاصل. وكل ذلك مخل في صرافة التوحيد في مذهب التحقيق. كأنه قدس سره يقول: ليس توحيدي مبنيا على ما بنيته عليه. إذ لا وجود للسوى عندي حتى يشترك مع الرب في الوجود. فتميزه الفردية عنه فإن الامتياز مترتب على الاشتراك، ولا اشتراك. أو يتصف بالضدية. فيتوجه النفي إليها لرفعها. بل هو عين السوى وعين الأضداد كما يجيء من بيانه في تجلي العزة. وهو يتلو هذا التجلي.

= ربوبية محضة. وقوله في البيت الثاني: فقال: ما عندكم. فقلنا: وجود فقد وفقد وجود. أي تارة أنظرني من حيث هو، وتارة من حيث أنا. فتارة أكون موجودا به، عند مخاطبته إياي بالتكليف، وتارة أكون معدوما بمشاهدته فيوجدني بالتكليف ويفقدني بالشهود وقوله في البيت الثالث: توحيد حقي بترك حقي. أي أنه لما أثبت حقي كان تركه حقي، لكونه تعالى إنما أثبته امتنانا منه لما لا تعطيه حقيقتي. وحقيقتي تعطي أن لا حق لي. فتوحيد حقي الصحيح أن أكون وحدي على ما تعطيه حقيقتي الأصلية، ببقائها =

(٣٩٦)(فقال ما عندكم فقلنا وجود فقدي وفقد وجودي)

ترجم قدس سره هذا البيت بما معناه في بعض إملائه يقول: تارة أنظرُني من حيث هو وتارة من حيث أنا. فتارة أكون موجوداً به عند مخاطبته إياي بالتكليف. وتارة أكون مفقوداً في نفسي بمشاهدتي إياه. فيوجدني بالتكليف ويفقدني بالشهود. إذ متعلق الشهود العين عند ذهاب الرسوم ومحو الموهوم. ثم قال:

(توحيد حقي بترك حقي)

أي توحيدي المخصوص بي وحدي، هو بتركي حقي الذي ظهر منه تعالى امتناناً لي. وذلك هو الوجود الظاهر بحقيقتي الأصلية الباقية حالة ظهوره فيها على عدميتها. وأوصاف الربوبية التي هي ثوب معار عليها

(وليس حقي سواي وحدي)

قوله: «وحدي» تتمة للمصراع للأول. وقوله: «وليس حقي سواي» جملة حالية معناها أن الحق تعالى مع تركه له ما ظهر له منه، ليس سواي. إذ الوجود من حيث هو حقي الظاهر له منه، عينه في الحقيقة. بل هو الذي تجلى بعينه في حقيقتي القابلة بحسبها: فالعين في الحقيقة له، والحكم لي. فافهم.

(٣٩٧) (فقال) المرتعش **(الحقني بمن تقدم)** أي بمن اهتدى إلى ما فات عنه عاجلاً من أسرار التوحيد بك. **(فقلت:نعم وانصرفت وهو يقول:**

يا قلب سمعاً له وطوعاً قد جاء بالبينات بعدي

= وحدها معراة عن أوصاف الربوبية التي هي أثواب معارة على العبد. وهاهنا ترك الأكابر التصرف في الوجود لما أعطوه، عندما رأوه عندهم عارية. وقوله في البيت الأخير الذي ختم به التجلي: ظهرت في برزخ. أي بين حضرة الرب والعبد. تارة ينظر الربوبية وتارة ينظر العبودية وتارة ينظر حقه الذي من علي به، فأعامله بما تقتضيه الربوبية. وتارة أنظر إلى عبوديتي فأعامله بما تقتضيه العبودية. وهذا البرزخ لا يقام فيه إلا الأكابر من الرجال. فيأخذ من الربوبية علوما ويلقيها على العبودية، ثم يبرزها أعمالا. وقوله: الرب ربي. أي الرب الذي لي خاصة لانفرادي له وعدم الوسايط بيني وبينه. وقوله: العبد عبدي. أي خرجت عن الأكوان كلها على اختلافها، وصرت مهما أخذته من ربي خلعته على الأكوان وعينت مراتبها بما ألقيه عليها من حضرة الربوبية، وأنا أعرج تارة إلى هذا المقام الأرفع «مقام الربوبية» وتارة أتدلى إلى الأكوان عند وجود التكاليف فأنزل إلى الأكوان وأقوم بوظايف التكاليف ثم أعود. والدليل على ذلك، حديث «القبضة» الذي ذكره أبو داود السجستاني في سننه. فقد تعين في ذلك الحديث ما ينبه على مقام البرزخ الذي كان آدم صلوات الله وسلامه عليه فيه. وتعين فيه أيضا تدليه إلى عالم التكاليف ليعمرها ثم ترقيه إلى مقامه. فانظر مناسبتها في نص الحديث تجدها، إن شاء الله تعالى».

فالتفت إليه وقلت:

ظهرت في برزخ غريب)

لا يأوي إليه إلا نزر من الأفراد. وهو يعطي الحكمين. حتى إذا نظرت إلى وجودي الذي هو موقع التكليف ومورد الخطاب قلت بلسان حقيقتي الأصلية:

(فالرب ربي)

وإذا نظرت إلي من حيث إني «لا أنا». بل «أنا» به «هو» كان «هو» لساني وسمعي وبصري ويدي. فقال حينئذ:

(والعبد عبدي)

فافهم وأمعن في هذا السر الموسوم واشرب من رحيقه المختوم.

LXXVII– شرح (تجلي العزة)

(٣٩٨) العزة: المنعة والغلبة. هذا التجلي يعطي الاطلاع شهودا على وجه يعطي منع العقول عن إدراك حقيقة الحق وجمعها بين الضدين من وجه واحد. ويعطي الغلبة عند منازعة العقول في طلب هذا المدرك الممنوع عنها. والغلبة إنما تظهر عند وجود الخصم. قال قدس سره: **(إن قيل لك: بماذا وحدت الحق؟ فقل: بقبوله الضدين معا اللذين يصح أن ينسبا إليه كالأول والآخر والظاهر والباطن والاستواء والنزول والمعية وما جاء من ذلك)** أي من حيثية واحدة. فإن قبولهما من حيثيتين مختلفتين من مدارك العقول. **(فإن قيل لك: ما معنى قبول الضدين فقل: ما من كون ينعت أو يوصف بأمر إلا وهو)** أي ذلك الكون **(مسلوب من ضد ذلك الأمر عندما ينعت به من ذلك الوجه)** الذي نعت فيه به. كما تقول: فلان عالم بزيد، فمحال أن يكون جاهلا به من وجه ما هو عالم به. بخلاف الحق تعالى فإنه أول من حيث هو آخر. **(وهذا الأمر)** أي قبول الضدين من وجه واحد **(لا يصح في نعت الحق خصوصا، إذ ذاته لا تشبه الذوات، والحكم عليه لا يشبه الأحكام وهذا)** أي قبول الضدين معا. **(وراء طور العقل)** فإن النفس الإنسانية إنما تدرك المعقولات بعقلها والمحسوسات بحواسها ولها مدرك آخر بذاتها المجردة خاصة، وذلك هو وراء طور العقل المختص علمه وشهوده بأرباب الفيض الإلهي، الفائزين بالمواهب اللدنية.

LXXVII– إملاء ابن سودكين: «ومن تجلي العزة وهذا نصه: إن قيل لك: بماذا وجدت الحق.. واقتد بالمهتدين من عبادي. قال جامعه مستجلي مشاهدة البروق اللامعة من ثغور الفهوانية عند تجليها من الحضرة الخطابية، نفع الله به: سمعت شيخي وإمامي مظهر التجليات ومفيضها على المحلات القابلات المنفرد في وقته بدرج النهايات ورتب الكمالات، **محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن العربي الطائي** =

(٣٩٩) **(فإن العقل لا يدري ما أقول. وربما يقال لك: هذا يخيله العقل)** إذ لا يثبت العقل اجتماع الضدين إلا من جهتين مختلفتين . فلا يدري كون باطنية الحق عين ظاهريته ، وظاهريته عين باطنيته أبدا . بل يدري باطنية الذوات التي يعرفها بحدها وحقيقتها بنسبة ما وظاهريتها بنسبة أخرى . فلا يصح حكمه على الذات المجهولة بحدها وحقيقتها إلا بما أعطاه إخبارها عن نفسها أو أعطاه الشهود الناتج لصاحب المنحة الإلهية من عين المنة . ولذلك قال قدس سره : **(فقل: الشأن هنا)** أي التجلي الظاهر بالآثار الأقدسية من عين المنة ، **(إذا صح أن يكون الحق تعالى من مدركات العقول، حينئذ تمضي عليه أحكامها)** بنفي وإثبات وجمع بينهما معا

(٤٠٠) **(لئن لم تنته)** يخاطب العقل **(لتشقى شقاء الأبد)** هذا الخطاب من الشأن الإلهي بلسان القائم بحق مظهريته للعقل الذي ادعى أن مدركه في الحق هو الغاية وليس وراء مدركه مدرك . ولذلك زاد صاحب الفيض في تبكيته فقال : **(ما لك وللحق ؟ أية مناسبة بينك وبينه؟ في أي وجه تجتمع معه؟)** ألم تعلم أن القرب الأقرب والبعد الأبعد بين الشيئين بقدر المناسبة والمباينة بين ذاتياتيهما؟ فلولا البعد الأبعد بين ذاتياتك وذاتياته تعالى لما سمعت منه تعالى : والله غني عن العالمين . **(اترك الحق للحق)** ولا تقصد حمل أعباء معرفة ذاته تعالى وذاتياتها إذ لا يحمل البحر منقار العصفور ، ولا يثبت الظل مع استواء النور ، ولا تقابل البعوضة الريح العاصف . **(فلا يعرف الحق إلا الحق)** والمخصوص بالفيض الإلهي ، مع كونه أعرف بالحق من العقل . لم يعرفه إلا بنسبة ما .

= رضي الله تعالى عنه وأرضاه وجمعني معه في كل موطن جمعا أقوم فيه بحق حرمته وكمال رتبته بمنه وفضله ، يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه : تجلي العزة . المراد به هنا المنع وما يقع فيه من الغلبة . قوله : تأدب وغيره ، وذلك عند منازعة العقول خاصة . والمنع ذاتي لنفسه ، والغلبة إنما تكون عند وجود الخصم . واعلم أيها القابل للفيض الإلهي ، أن النفس تدرك بالعقل الأمور المعقولة ، وتدرك بالحواس الأمور المحسوسة ، ولها مدرك آخر لذاتها من غير آلة من القوى . فما أدركته بمجرد ذاتها من غير آلة من القوى . فما أدركته بمجرد ذاتها من غير آلة ، كان ذلك المدرك وراء طور العقل ؛ وهو لأصحاب الفيض الإلهي أرباب الحقايق ، وهم المخاطبون بلسان هذه الحضرة دون غيرهم . وإذا علم هذا فاعلم أن الحق تعالى لما وصف نفسه بالجمع بين الضدين من كونه أولا وآخرا وظاهرا وباطنا ، كان للعقل هاهنا مدرك آخر ، وهو إثبات هذه الأضداد من وجوه مختلفة ، وذلك مدرك العقل وحده ، فما من كون موصوف بأمر ما إلا ويسلب عنده ضده . كقولنا : فلان عالم بزيد ، فمحال أن يكون جاهلا به من وجه علمه به . وأما الفيض الإلهي فإنه أعطى أن ذلك من وجه واحد للحق تعالى ، فهو «أول» من حيث هو =

(٤٠١) كأنما (**يقول الحق**) للعقل الموقوف دون حجاب العزة. (**وعزة الحق، لا عرفت نفسك حتى أجليك لك**) بإلقاء نوري الأقدس على بصيرتك لتجليتها عن آثار الغلبة الإمكانية وأقتارها (**وأشهدك إياك**) بالقوة الكاشفة لك عن بعض ذاتياتك في المشاهد التنزيهية. (**فكيف تعرفني**) بك وبما اختص بقابليتك من الإدراك. وأنت عاجز عن معرفة نفسك بإدراكك القاصر عنها (**تأدب**) ولا تدعي فيما ليس لك من ذاتك. (**فما هلك امرؤ عرف قدره**) ولم يتعد طوره. (**واقتد بالمهتدين من عبادي**) الذين جاسوا خلال ديار اليقين وميزوا ما لي عما لهم. بي لا بهم.

= «آخر»، و«ظاهر» من حيث هو باطن. وهذا مدرك اللطيفة الإنسانية مجردة، خاصة بالفيض الإلهي. فكل نسبة نسبناها إلى الحق لو كانت من وجهين مختلفين تستحقها الذات لكان هو تعالى في نفسه محلاً للكثرة وهو تعالى واحد من جميع الوجوه فينزه عن ذلك تعالى ثم يقال: بم أنكر المنكر اتصاف الجسم بالجمع بين الضدين؟ فيقال: بمعرفتنا بحقيقة الجسم حكمنا عليه بذلك. فيقال: هل عرفتم ذات الحق بالحد والحقيقة، لتعلموا هل يصح قبول الضدين أم عدمهما؟ فهذا يظهر لك الفرق وعدم التحكم على الله تعالى. إذ الذات مجهولة. وقد أضاف هو تعالى إليها أحكاماً وأضداداً لا يمكننا رفعها عقلاً لجهلنا بالذات الموصوفة بقبول الأضداد وغير ذلك. واعلم أن المجهول الذات لا يصح لكون أن يحكم عليه أصلاً. إنما يحكم عليه بما حكم به تعالى على نفسه. فلا يصح أن يقال: إنه يقبل النفي والإثبات والعدم والوجود. ويكون هذا جدلاً من الخصم. كقولنا: إنه جمع بين الضدين، من كونه سبحانه أطلق ذلك على نفسه فقال: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد/٣]، فرأينا جميع الذوات التي نحن عارفون بحدها وحقيقتها تقبل هذه الأولية والآخرية على البدل. فتكون أولاً بنسبة، وآخر بنسبة أخرى. فنسبنا إليها ما يليق بها. ونظرنا إلى الحق تعالى، الذي أجمع الخصم معنا على وحدانيته فرأيناه مجهول الذات. وقد قال: ليس كمثله شيء. فنفينا عنه ما قبله الكون. وسلمنا له ما قال عن نفسه من الوجه الذي تقتضيه الوحدانية من جميع الوجوه على ما تقتضيه ذاته. وقوله سلام الله عليه: اترك الحق للحق. هذا خطاب المكاشف صاحب الفيض الإلهي للعقل الذي ادعى أن مدركه هو الغاية. وحكم بأن ما وراء مدركه مدرك. فقال له: مالك وللحق اترك بنا الحق معاً فإني مع كوني في مرتبة أعلى من مرتبتك، ما عرفت الحق إلا بنسبة ما. فكيف بك مع القصور عن طوري ورتبتي. ومع كوني أدركت زايداً عنك، فقد ثبت عندي أنه تعالى لا يصح أن يعرفه سواه. فتحقق».

LXXVIII– شرح (تجلي النصيحة)

(٤٠٢) هذا التجلي إنما يظهر من عين المنة للمراد المعتنى به قبل شروعه في تحلية قلبه بالآداب الروحانية، حفظاً له حتى لا يباشر في تحليته بما تعطيه أحواله المعلولة من الآداب والرياضات المخترعة برأيه. ويظهر أيضاً بعد أخذ السالك في سيره إلى الله بطلوع نجم العناية السابقة له. وهذا حظ الأكثرين من أهل الطريق.

(٤٠٣) قال قدس سره: **(لا تدخل)** أيها السالك **(داراً لا تعرفها)** أي دار بنيتك المشتملة على ما في آفاق الوجود من الغيب والشهادة. وأنت لا تعرفها بناءً وقواعد وعلواً وسفلاً ومراتب ودرجات وغرفاً ومجالس ومشترقاً ومقاعد ومنصات ومخادع ومهوات ومساقط وأبواباً ومداخل وألزاماً وسكاناً من الأعالي والأواسط والأداني. وهل بنيت من المؤن النفيسة أو الخسيسة أو منهما معاً؟ومن مدبرها من الأرواح القدسية والقوى الطبيعية؟ومن زمامها من النفوس الملكية؟ ومن ناظرها من الأسماء الإلهية؟وهل تصلح لنزول الملك فيها؟وإذا نزل هل تكون بيت خلوته أو بيت جلوته أو تارة وتارة؟ فإن هذه البنية المكرمة المنقامة في أحسن تقويم. إنما وضعت بالوضع الإلهي على نسق الحكمة البالغة: فيها المهلكات والمنجيات في محالها والمسا[illegible]، مختلطة بعضها بالبعض، والرقائق مشتبهة. فالداخل فيها إذا لم يكن على بص[illegible]س رب الدار ربما أشرف بجهالته فيها على مزال القدم ومساقطها فيقع في مهوات التلف ولذلك قال:

(٤٠٤) (فما من دار إلا وفيها مهاوٍ ومهالك.فمن دخل داراً لا يعرفها فما أسرع ما يهلك.لا يعرف الدار إلا بانيها،فإنه يعرف ما أودع فيها.بناك الحق داراً له لتعمرها به) بمعنى أن يظهر فيها في كل آن بشأن ويجمع فيها آثار ما توارد عليها من الشؤون ويضع فيها جواهر الحكم وصحف جوامع الكلم، ويجعلها خزائن أسراره ومطالع أنواره. فليس لك أن تسلك بك مسالكها ولا أن تستعرض ودائعها وتستشرف على أهلها. إذ **(ما أنت بنيتها أفرأيتم ما تمنون**

LXXVIII– إملاء ابن سودكين:«ومن تجلي النصيحة وهذا نصه: لا تدخل داراً لا تعرفها... ماظفرت يداك بسوى التعب. قال جامعه: سمعت شيخي يقول: في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه قال: تجلي النصيحة على وجهين. الوجه الواحد قبل الشروع، وهو للمخصوصين. والوجه الثاني بعد الوقوع، وهو للأكثرين. ثم اعلم أن كل خطاب ورد على النفوس من الحق، بطريق التأديب فإنما هو من حيث آلات العقول، فأما الكشف فبابه باب آخر: فإنه يعطي الأدب بذاته من غير خطاب يتوقف على آلة. والأدب هو الوقوف عن التعدي وأن لا يتعدى عن مرتبته بما تقتضيه. وهذه الدار فيها ما يقتضيه الحس فيدرك بالحس؛ وفيها ما يقتضيه العقل، وهو أمر مخصوص يدرك بالعقل؛ وفيها ما يقتضيه الكشف، وهو أمر =

أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون،فلا تدخل ما لم تبن فإنك لا تدري في أي مهلك تهلك ولا في أي مهواة تهوي.قف عند باب دارك حتى يأخذ الحق بيدك ويمشيك فيك) . وهي باب دار إذا فتحت للواقف عليها شاهد ما وراءها وعرف جوامع مخبآتها وصنوف موضوعاتها الإلهية والكونية . وعرف بتعريف مالكها ، أن السر المضنون به في صدر الدار تحت وسادته مكتوم ، مختوم عليه بختمه لا يكشفه ولا يتصرف فيه أحد إلا به وبآدابه الموصلة إلى ذلك . إذ بالشمس يهتدي إلى الشمس وهذا الباب الذي وجب الوقوف عنده هو شرع الوجود الظاهر به رحمة الكافة ، وأصل الآداب الموصلة إلى ذلك السر المضنون به . الإيمان الخالص ودلالته ، لا العقل ودليله . فمن تلقى تعريف الشارع بالإيمان من غير تأويل وتعليل . إنما تلقاه من الحق بلا شك . ومن أحكم هذه القواعد الإيمانية وسلك هذه المسالك الإيقانية . ورث من صاحب شرع الوجود علما لدنيا إلهيا محيطا بحقيقة كل شيء كما هي من غير وسائط العقل والحس والمشاعر وتحقق بأحديته الخاصة به في أحدية صاحب الشرع فأدرك بذاته فيها كل شيء .

(٤٠٥) ولما امتنع الظفر بهذا المطلوب الأبين بدلالة العقل ودليله . قال قدس سره : **(يا سخيف العقل أبشرك الفكر تقتنص طيرا؟ أبخيول الطلب تدرك غزالة؟ أبسهم الجهد ترمي صيده؟ ما لك يا غافل . ارم صيدك بسهمك فإن أصبته أصبته)** يقول : لا تترك التدبير والجهد ولا تعتقد أنك بالجهد تناله . إذ ليس كل من سعى خلف الصيد صاد ، ولكن ما صاد إلا من سعى خلفه . ثم نظر قدس سره إلى أن حصول الأمر لمن سعى إنما هو بمحض الامتنان . فقال : **(ولا تصبه)** بقصدك وسعيك **(أبدا يا عاجز عن)** معرفة **(نفسه كيف لك به)** أي بمعرفة ذات الحق وذاتياته وأنت في المرتبة الثانية فلا خروج لك عنها ، فلا وصول لك إليه . غايتك أن تعرف نفسك به لا بك ، ولا تعرفها حق المعرفة . فكن على حذر من طلب لا ينتهي إلى فائدة . فقل العجز عن درك الإدراك ، إدراك . إذ لو أفنيت ذاتك في روم ما لست بكفئه **(ما ظفرت يداك إلا بالتعب)**

= مخصوص . فأما كلياتها ، على الاستيفاء ، فلا يعرفك بها إلا الحق تعالى وحده . فإن أطلعك على وجودك حينئذ تعرف نفسك المعرفة التامة . وباب هذه المعرفة هو باب الشرع الذي تتلقاه بالإيمان . فمهما قال لك الشارع فهو كلام الحق تتلقاه منه بغير تعليل ولا تأويل . فإن أحكمت هذا المسلك وصلت إلى ميراثه . وهو العلم الكامل الإلهي . فإنك تلقيته بعدم الوسايط والحجب منك . والحجب هي الحس والعقل وجميع الآلات . فإذا أطلعك الحق تعالى على حقيقتك وكاشفك بالحقايق وجعل مدركك إنما هو بعين ذاتك لا بآلة فحينئذ يكون إدراكك أتم ، وتكون أقرب إلى المناسبة لتحققك بصفة الأحدية الخاصة بك . ومع ذلك فأين أنت من الحق . أنت في المرتبة الثانية فغايتك أن تعرف نفسك . ولا يصح لك أن تستوفي معرفة نفسك أبدا . فابق متصفا بالعجز ، والإقرار بالعجز عن درك الإدراك . فذلك بعض الإدراك . والله يقول الحق » .

LXXIX- شرح (**تجلي لا يغرنك**)

(٤٠٦) هذا التجلي يتضمن تحريض النفوس السائرة في مناهج الحق لطلب ما هو الأمر عليه . قال قدس سره : (**يا مسكين ما لك يضرب لك المثل بعد المثل ولا تفكر**) فيما ينطق به الكتاب والسنة وفيما يظهر لك من المخاطبات الفهوانية ، ولست أنت ممن تنظر الاعتبار وتتفكر فيما خاطبك الحق به فتعرف مراده تعالى من ذلك . نعم ، لا تفكر لك حالة توجهك إلى تفريغ محلك من السوى فإن الفكر إذ ذاك يشغل محلك بما ليس بمطلوب من الصور الفكرية فيفسده بها . (**كم تخبط في الظلمة**) أي في ظلمة الجهالة القاضية بحصر الحق في بعض الوجوه وتخلية بعضها عنه (**وتحسب أنك في النور**) حيث زعمت أن دليلك انتهى بك إلى الحق (**كم تقول:أنا صاحب الدليل،وهو عين الدليل**) ولولا هو كذلك لما اهتديت به إلى الحق ، فبالحق اهتديت إلى الحق . (**ومتى صحبك**) الحق (**تفتري عليه**) حيث تزعم أنك فارقته في الدليل وصحبته في مدلوله . والحق أنه صحبك في عين الدليل إلى المدلول . فالحق في الحقيقة هو موصلك إلى الحق . ولكنك فارقته بزعمك في أول قدم استدلالك . والبداية عنوان النهاية . ولو صحبك في دليلك ومدلوله وبدايتك ونهايتك في نفس الأمر ، ولست أنت واجده هكذا لما كنت على شيء . فإن من الكمالات المختصة بك وجدانك إياه عين كل شيء وإلا حكم كونه هكذا بالنسبة إلى كل شيء على السواء فأين اختصاصك .

LXXIX- إملاء ابن سودكين: «ومن تجلي : لا يغرنك ، ونصه : يامسكين مالك ... جوعا وعطشا. قال جامعه : سمعت شيخي سلام الله عليه يقول ما هذا معناه : لا يغرنك ما تسمعه منه أو تراه قبل أن يعرفك بمراده في ذلك . كقوله : اعمل ما شئت . هذا لفظ يحتمل الوعد ويحتمل الوعيد بحسب القرائن . قوله : يا مسكين . . ولا تفكر . قال سلام الله عليه : الفكر على ضربين : مذموم وهو فكر أرباب الخلوات فإن الفكر يفسد محلهم ، وفكر محمود وهو فكر الاعتبار في آلاء الله وفي مخاطبته لك في الكتاب والسنة . وقوله : كم تقول . . الدليل . أي أن صاحب الدليل إنما طلب نتيجة دليله وكانت النتيجة هي الحق المطلوب له ، وقد أخلى دليله من الحق لكونه إنما نظره في مدلول دليله . ولو كان نظره في الدليل لكان الدليل عنده هو عين المدلول . وقوله : متى صحبك تفتري عليه ، أي أنك فارقته في الدليل ، ولا يوصل إلى الحق إلا =

(٤٠٧) ثم قال: (**لا يغرنك اتساع أرضه، كلها شوك ولا نعل لك. كم مات فيها من أمثالك كم خرقت من نعال الرجال فوقفوا ولم يتقدموا ولم يتأخروا فماتوا جوعا وعطشا**)
لعله أراد باتساعها، كثرة الطرق إلى الله. يقول: ولو كانت الطرق إليه كثيرة لا تحصى عددا ولكن لك في كل نفس وتحت كل قدم آفة وأقلها. تعارض حكمي الوجوبية والإمكانية. والأمرية والخلقية بحكم المغالبة فيك في كل نفس. والحرب سجال لا يدري أن الغلبة لأيهما لا بل تعارض أحكام الأسماء الجزئية المتقابلة المتوجهة إلى قابليتك بما لها من أصلها الشامل. فإن كلا منها يطلبها أن تقوم بحق مظهريته وظهور خصائص حيطته. وهذا التعارض إنما يعطي التعويق والوقفة والخمود والفترة في حال البداية وهي المعبر عنها بقوله: فوقفوا لم يتقدموا ولم يتأخروا. وإنما حصصنا التعارض بالأسماء الجزئية. إذ لها الولاية والتأثير في حال البداية بحكم الأكثرية. وأما في النهاية فالولاية والتأثير للأسماء الكلية، وتعارضها إنما يعطي التمانع فيبقى القابل فيه مطلقا عن الميل والتقيد. فيحصل له في إطلاقه الاختيار والحكم والاقتدار. فيميل ويتقيد بأي اسم شاء مهما شاء من الأسماء المتقابلة اختيارا. فافهم.

= بالحق. ولو استصحبته في عين الدليل لصحبك في المدلول. لكنك فارقته من أول قدم. والبداية عنوان النهاية. قوله: لا يغرنك اتساع.. من أمثالك.. الخ. أي لا يغرنك كثرة الطرق إليه فإنه ما من قدم يطأها سالك من جميع عباد الله إلا وتحتها آفة من الآفات. فمن عرف تلك الآفة واتقاها كان المتقي هو الذي تحقق أنه على بصيرة من ربه. ومن جهلها ثم أتى بعد ذلك بخمسين وجها من وجوه الحق في ذلك القدم الواحدة، كان ما فاته من تلك الآفة الواحدة يرجح بجميع الوجوه التي تحصل له من الحق في تلك القدم. قال سيدي سلام الله عليه: ولقد سألني بعض الأكابر فقال: هل رأيت سيئة واحدة أفسدت ثمانين حسنة. فقلت: هذا إذا كانت السيئة لا تنقسم، فكيف إذا انقسمت. قال رضي الله عنه: وفي هذه الأرض الواسعة تحقق المحاسبي، رحمه الله، بمعرفة آفاتها. وأما أبو يزيد، رحمه الله، مع جلالة قدره فإنه لم يثبت له فيها قدم، إلى أن استغاث بربه فأعطاه شيئا من أشيائه. قال شيخنا، رضي الله عنه: ولما كشف لي عن هذه الأرض كنت قايما أصلي خلف الإمام، وقد قرأ الإمام: يا عبادي إن أرضي واسعة، فصحت صيحة عظيمة ثم غبت عن حسي، ولم أصح في طريق الله قط سوى هذه الصيحة. فلما أفقت أخبرني الحاضرون عندي أنه وضعت حامل كانت مشرفة على سطح يشرف على ذلك المسجد. وغشي على أكثر الجماعة. ثم في ذلك المشهد الذي غبت فيه عن حسي، أطلعني الله على حقيقة هذه الأرض، وأشهدني حقايق آفاتها. فلا أرى حركة في العالم بعد ذلك، إلا وأعلم من أين انبعثت، وإلى أي شيء غايتها، بإذن الله تعالى وحسن تأييده. والله يقول الحق».

LXXX- شرح (تجلي عمل في غير معمل)

(٤٠٨) العمل على ضربين : عمل صالح ، وعمل غير صالح . فالعامل بالعمل الصالح قد ينطوي استعداده على مثقال سمسمة من الشقاوة وهي تأبى العمل الصالح . والعامل بالعمل الغير الصالح قد ينطوي استعداده على مثقال سمسمة من السعادة وهي تأبى العمل الغير الصالح . فكل واحد من هذين العملين : عمل في غير معمل . ولذلك إذا بلغ الكتاب أجله جعل الله العمل الصالح هباءً عن صاحب سمسمة الشقاوة منثوراً على صاحب سمسمة السعادة . فإذن يسبقه الكتاب فيموت سعيداً . وجعل العمل الغير الصالح هباءً عن صاحب سمسمة السعادة ، منثوراً على صاحب سمسمة الشقاوة . فإذن يسبقه الكتاب فيموت شقياً . فيرث كل منهما مع ما لهما في الجنة والنار ، ما للآخر .

(٤٠٩) قال قدس سره : **(كم ماش على الأرض والأرض تلعنه. كم ساجد عليها وهي لا تقبله. كم داع لا يتعدى كلامه لسانه ولا خاطره محله. كم من ولي حبيب في البيع والكنائس. كم من عدو بغيض في الصلوات والمساجد يعمل هذا في حق هذا وهو يحسب أنه يعمل لنفسه)** . مثله كمثل من يسعى في تحصيل رزق الغير . فإذا حصل كان عارية يطلب محلا قدر له . والرزق قد يكون حلالا وقد يكون حراما . فكل منهما يطلب محلا يناسبه . فمن يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا .

LXXX- إملاء ابن سودكين: «ومن تجلي عمل في غير معمل ، وهذا نصه : كم ماش على الأرض .. ويخلع على هذا . قال جامعه : سمعت شيخي سلام الله عليه يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه وأصله : حاصل هذا التجلي أن الله تعالى جعل الأعمال على تنوعها من الخير والشر مراتب معلومة تطلبها تلك الأعمال بذواتها . فيرى العامل الخير فيما يبدو للناس ، وهو معيب عند الله . يعمل أعمالا كثيرة من البر لكنها تشوبها سمسمة من باطن العمل تناقض ذلك العمل بالذات . فلا يصح لذلك العمل أن يساكن صاحب تلك السمسمة . فيرى العمل يطلب محلا يناسبه ولا يكون لتلك السمسمة فيه أثر البتة فيرى العامل الممكور به الذي هذا نشأته من الشر يقتضي رتبة تناسبه . وهو فيما يجري عليه من أعمال البر كالساعي من التجار في رزق غيره ينقله من موطن إلى موطن . فعمله عنده عارية يطلب محلا يناسبه . ويكون ذلك المحل الذي يناسبه هو البر المنقول ، الطالب مرتبته بالذات لعبد من عمال الشر فيما يبدو للناس . إلا أن الله كتبه لأحد من أحبابه وأوليائه يظهر أثر سعادته عند خاتمته . فيرى محل هذا السعيد ظاهرا عن =

(٤١٠) (**حقت الكلمة ووقعت الحكمة ونفذ الأمر ، فلا نقص**) عما قدر (**ولا مزيد**) عليه . وقد ضرب قدس سره مثلاً لطلب الرزق محله حيث قال : (**بالنرد كان اللعب**) ولذلك انتقل مال الراهن إلى اللاعب الذي هو محله المناسب ، بما جاء على الراهن في لعبه من نقوش الكعبتين من غير أن يكون لتدبيره واختياره في دفعها أثر ولا لقصد اللاعب في إتيانها حسب مراده أثر . وهذا نظير انتقال العمل الصالح من صاحب سمسمة الشقاوة إلى صاحب سمسمة السعادة من غير اختيارهما أو بالعكس . (**ولم يكن**) اللعب (**بالشطرنج**) ليكون للفكر والتدبير في الدفع والجلب ، مجال . ولما كانت نقلة أعمال البر والشر من كل واحد من العاملين إلى الآخر ، من غير تدبيرهما . قال في تلك النقلة إنها : (**قاصمة الظهر وقارعة الدهر حكم نفذ**) في عرصة التقدير الأزلي حسب اقتضاء الاستعدادات الأصلية ؛ (**لا راد لأمره ولا معقب لحكمه. انقطعت الرقاب.أسقط في الأيدي**) طبق الحكم الأزلي (**تلاشت الأعمال**) حيث صارت هباءً منثوراً . (**طاحت المعارف**) حتى انسلخ بلعام من آيات الله في تحقيق الاسم الأعظم فعاد جاهلاً به . قد (**أهلك الكون السلخ والخلع يسلخ من هذا ويخلع على هذا**) كما خلعت خلع الحياة من الأبناء المذبوحين لموسى عليه السلام . وخلعت عليه تأييداً وإمداداً له باجتماع روحانيتهم عليه .

= تلك السمسمة التي نفر عنها عمل الأول من البر . فيجعل الله تعالى عمل ذلك الشقي منثوراً على هذا المحل السعيد . ويطلب عمل هذا الآخر من الشر عند ورود الخير على محله ، لذلك المحل الخبيث الذي استدعاه من وجود تلك السمسمة فيه منه . فإذا بلغ الكتاب أجله ، تاب الله على عبده وختم له بالخير وأظهر عليه حلة السعادة وجعل جميع حسنات الأول في ميزانه تطلب محله بالخاصية كما تطلب الطيور أوكارها فتسارع إليه وتتناثر عليه . وهذا معنى قوله تعالى : ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾ [الفرقان/٢٣] أي نثرناه على غيرهم . واعلم أن لكل عبد من أهل الجنة في الجنة مرتبتان ، ولكل عبد من أهل النار في النار مرتبتان . فالمرتبة الواحدة اقتضاها عمله ، والمرتبة الأخرى هي موروثة له من بدله الذي أبدله الله تعالى مكانه في الجنة ، وأبدل الآخر مكان هذا في النار . فصار لكل واحد منهما منزلتان في موطنه وورث هذا حسنات هذا ، وهذا سيئات هذا . فهذه هي خاصية هذا التجلي . وهذا معنى قوله : كم ماش على الأرض . إلى آخر التجلي . قوله : أهلك الكون الخلع والسلخ ، فتحقق بالتقوى وتطهر من خفي الآفات والهوى . ومن يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً . والله يقول الحق ، سبحانه » .

LXXXI- شرح (تجلي الكمال)

(٤١١) لسان هذا التجلي لسان الحق من حيث أحدية جمعه، فإنه من هذه الحيثية بكل شيء عين كل شيء. فالتجلي من هذه الحيثية إذا ظهر في شيء، ظهر بكل شيء فيه. والإنسان المتحقق بالوسطية الكمالية القاضية بتمانع القيود الجمة فيها، قابل لتجلي الحق من حيث أحدية جمعه. ففي قابليته، بل في قابلية كل جزء من أجزائه قابلية كل شيء. فإذا تجلى الحق من حيثية أحدية جمعه كان التجلي عين قابلية كل جزء فيها قابلية كل شيء. كبصر الإنسان مثلاً كانت في قابليته كل الأبصار وكل الأسماع وكل الأذواق والشموم والملموس. فكما أن عمل بصره عمل سائر أخواته حالتئذ كان التجلي الذي هو عين بصره، عين المبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات والملموسات الجمة ونحوها. هكذا اعتبر في كل جزء من أجزاء الإنسان وقس حال الإنسان الكبير على حاله. فالإنسان حالتئذ يشهد كل شيء بشهود أحدية جمع الحق في قابلية كل جزء فيها قابلية كل شيء.

(٤١٢) وهذا المدرك لا يعطيه إلا الشهود الأقدس في طور هو وراء طور العقل. كما أشار إليه العارف بقوله:

وثم وراء النقل علم يدق عن ... مدارك غايات العقول السليمة

ومع هذا لا تدرك القابليات من حيث خصوصياتها التعيينية. الحق من حيثية أحدية جمعه إلا بكون الحق من هذه الحيثية عينها. فافهم فإن هذا المدرك شديد الغموض.

(٤١٣) وقد ذكر الشيخ إسماعيل السودكين أن المحقق قدس سره عظّم «تجلي الكمال» و«تجلي خلوص المحبة» عند قراءته عليه. فقال: ما نشرح هذين التجليين إلا لاستعداد خاص يطلبهما. وفي الحقيقة نطاق البيان يضيق عن تحقيقهما بطريق البرهان. والمرام فيهما لا بقدم الكشف الأوضح صعب المرتقى. لا، بل في الكشف الأعلى متعذر الوجدان للسوي. إذا رمى

LXXXI- إملاء ابن سودكين: «ولما انتهى هذا التجلي في الشرح «أي شرح تجلي رقم٨٠ المتقدم» وقرأنا بعده «تجلي الكمال» و«تجلي خلوص المحبة»، انبسط الشيخ رضي الله عنه معنا، وعظم به شأن تجلي الكمال فقال: ما يشرح هذا إلا لاستعداد خاص يطلبه، أو ما هذا معناه، رضي الله عنه وأرضاه، وحشرنا معه».

الكون بسهم إيمائه نحو هذا الغرض ، لا يقع أيضاً إلا على قرطاس الكون . ولكن لك في هذا المطلوب بحر هو عين الأمواج : فلا تحقق لها إلا به . فهي بدونه كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاء لم يجده شيئاً ووجد الله عنده .

(٤١٤) قال : **(اسمع يا حبيبي)** هذه مخاطبة فهوانية ظهرت في عنوان غيب الجمع والوجود للسر الوجودي المنفوخ بصورة روح الحياة في تسوية المسمى بالصورة . وهو مع كونه متصلاً بالمحل المنفوخ فيه غير منفصل عن غيبه . وهذه المخاطبة في الحقيقة من باطنية أحدية الجمع مع نفسها في ظاهريتها . فقوله : يا حبيبي ، من طريق حب الشيء نفسه . وهذا الحب أصل المحبات كلها . فإن الشيء يحب ذاته أولاً ثم يحب ما به يظهر كمال ذاته . ثم قال أيضاً حاكياً عن الحق تعالى : **(أنا العين المقصودة في الكون)** إذ أنا الذي يطلب أن يشاهد إنائيته في مرايا الأنيات . والكون نسب تتحقق بي فتظهرني لي بحسبها وهي تخفى عندما تظهرني . (أنا) في الحقيقة **(نقطة الدائرة ومحيطها)** أي أنا حاق وسط كل جمع ، وتسوية كل قابل ، وقلب كل شيء . فأنا قيوم بي قامت المحيطات . فكما أنا الباطن في النقطة ، أنا الظاهر في محيطها أتم الظهور . بل أنا النقطة الباطنة والمحيط الظاهر وأنا الذي له الحضور مع نفسه في باطنيته وظاهريته من غير أن تختلف عليه جهة الباطنية عن الظاهرية والظاهرية عن الباطنية . وعلى هذا المهيع : **(أنا مركبها وبسيطها ، أنا الأمر المنزل بين السماء والأرض)** أي في الثلث الخير من الليل .

(٤١٥) **(ما خلقت لك الإدراكات إلا لتدركني بها)** حيث كنت أنا عينها **(فإذا أدركتني بها)** أدركتني بي ، وإذا أدركتني بي ، **(أدركت)** بي **(نفسك)** ومن أدرك نفسه بي ، أدركني . ولذلك قال : **(لا تطمع أن تدركني بإدراكك نفسك)** بل **(بعيني تراني وترى نفسك لا بعين نفسك)** تراها و**(تراني)** فإن عينها محصورة في الجهة . والجهة لا تحصرني ولا تحصر عيني .

(٤١٦) **(حبيبي كم أناديك)** من مكان قريب ، وأنا أقرب إليك فيه من حبل الوريد **(فلا تسمع)** ندائي . ولكن القرب المفرط حكمه فيك كحكم البعد المفرط **(كم أتراءى لك)** في الحسن البديع في مظهر ، **(فلا تبصر)** فلو أزلت غشاوة الكون عن عينيك لرأت فيه العين لي والحكم له . ومن هذا المهيع : **(كم اندرج لك في الروائح فلا تشم وفي الطعوم فلا تطعم لي ذوقاً. ما لك لا تلمسني في الملموسات ؟ما لك لا تدركني في المشمومات ؟ما لك لا تبصرني)** في المبصرات **(ما لك لا تسمعني)** في المسموعات ؟**(ما لك،ما لك،ما لك)** لا تنتبه . أنا ظاهر الوجود . أنا باطنه . أنا عين الجمع بينهما .

(٤١٧) **(أنا ألذ لك من كل ملذوذ،أنا أشهى لك من كل مشتهى،أنا أحسن لك من كل حسن،أنا الجميل،أنا المليح)** بي كمال كل شيء إذ الكمال الوجود ، ووجوده بي لا بنفسه .

(حبيبي حبني لا تحب غيري) فإن الحب من أحكام ما به الاتحاد. فإذا أحببتني تقربت إلي بحبك وإذا تقربت إلي بحبك أحببتك. وإذا أحببتك كنت لك سمعاً وبصراً ويداً. فكنت واجدي فيك بي لا بك. وإذا أحببت غيري انحصرت في نسب تطلب الغير من حيث هو به لا بي. فكنت لا تهتدي إلا إلى عدميته التي هو بدوني باق عليها. فهمت في ظلمات لا نور فيها ومن هذا المهيع قوله: **(اعشقني.هم فيّ)** من هام يهيم. **(لا همّ في سواي)** فتنتهي إلى ظلمات بعضها فوق بعض ثم قال: **(ضمني،قبلني)** تقبيل من يقبل شفتيه بشفتيه **(ما تجد وصولاً)** بفتح الواو وضم الصاد **(مثلي كلّ يريدك له)** إذ كل جزء يريد كله ليتصف فيه بأحدية جمعه. وأنت الكل الذي أحاطت هيمنتك الوسعى بكل شيء. والشيء إذا اتصل بك فاز بكماله المطلوب منه. فإن المطلوب اتصاف كل شيء من مجموع الأمر كله بكل شيء. ولذلك كل جزء فيه حالة إطلاق حقيقتك يعطي حكم أخواته ويقوم بعملها. **(وأنا أريدك لك)** لتكون بي وتتحقق بأحدية جمع كمالي. فيكون لك شأن في الخلافة من غير افتقاري إليك في تدبير الكون الأعلى والأسفل. **(وأنت تفر مني)** إلى مرغوباتك الشهية وأنا مفرك فيها إذ ذاك ولا تدري.

(٤١٨) **(يا حبيبي. ما تنصفني)** وأنا حاملك إلي في مشتهياتك. **(إن تقربت إلي، تقربت إليك أضعاف ما تتقرب به إلي)** كما قال تعالى في الحديث القدسي: «من تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً. ومن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً. ومن أتاني مشياً أتيته هرولة»(*) . **(وأنا أقرب إليك من نفسك)** إذ لولا أنت بي لما كنت أنت بنفسك. فكونك بنفسك مسبوق بكونك بي (و) أنا أقرب إليك من **(نفَسك)** بفتح الفاء إذ بي نفسك حامل لمواد الحياة لك. فإنه بي في مده يأخذها من باطن وجودي إلى ظاهره وفي جزره من ظاهر وجودي إلى باطنه. وأنت في مقام الجمع بينهما، موجود بي، حي بحياتي، مشحون بأحدية جمع كمالي. **(من يفعل معك ذلك غيري من المخلوقين)** وهل لهم أن يخرجوا من مضايق الحصر والتقييد إلى فضاء الإطلاق من حيث هم حتى تكون أنت وغيرك بهم لا بي، أو هم أقرب مني إليك.

(٤١٩) **(حبيبي أغار عليك منك لا أحب أن أراك عند الغير ولا عندك)** قوله: ولا عندك بمعنى أن يعطيك شهودك سقوط إضافة «العند» إلى نفسك، من حيث هي بي لا بها. فإنه تعالى يغار أن يضاف «العند» إلى نفسك، من حيث لا تحقق لها بنفسها. ثم قال: **(كن عندي بي أكن عندك)** أي كن بتحققك في وسطية تنطلق في تقيدك وتتقيد في انطلاقك فيها، مظهراً لظهور ذاتي بأحدية جمعها، أكن مظهراً لظهور ذاتك بأحدية جمعها. إذ لولا تقيد وجودي بتعينك لما وُجدت ولا ظهرت. **(كما أنت عندي وأنت لا تشعر)** فالمطلوب منك، اطلاعك شهوداً على كونك

(*) انظر الحديث القدسي في الشرح والإبانة ٥٩، وطبقات الحنابلة ٢/ ٣٩-٤٠، والإحياء ٣/ ٩.

«عندي»، ولا يحصل لك ذلك إلا بي . ولا يتم كمالك إلا أن تعلم هكذا شهوداً

(٤٢٠) **(حبيبي الوصال،الوصال)** على تقدير اطلب أي : اطلب شهود ما هو حاصل لك . فإن وصله تعالى في نفس الأمر حاصل لكل شيء من حيث وجوده . ولكنما الكمال في شهوده على أتم الوجوه بحسبه . ولذلك قال :

(لو وجدنا إلى الفراق سبيلاً لأذقنا الفراق طعم الفراق)

يقول : لا فراق ، في الحقيقة ، حتى نجد إليه سبيلاً . ولو وجدناه فرضاً لأذقناه ، بوجداننا الوصل الدائم ، طعم الفراق .

(٤٢١) ثم قال : **(حبيبي تعال ، يدي ويدك ، ندخل على الحق ليحكم بيننا حكم الأبد)** .
اعلم أن السر الوجودي ، المنصبّ على القابلية الإنسانية ، المتقيد بها ، بسراية حكم الإيجاد ، إنما يطلب دوام تقيده بتعينه الوجودي ، القاضي ببقاء وجوده الخاص به . والحق المشروع له ، بنسبة : كنت له سمعاً وبصراً ويداً ، إنما يطلب سراحه وإطلاقه عن قيده اللازم له ، ليرجع بانقلاعه عن ذلك ، إلى أصله المطلق . فوقعت ، باعتبار الطلبين ، المجاذبة المعنوية . فنزّلها قدس سره منزلة المخاصمة . فقال ، مترجماً عن الحق المشروع له : تعال ، ندخل على الحق تعالى المطلق ، الذي فيه يظهر كل شيء ، بصورة مجموع الأمر ووصفه وحكمه ليحكم بيننا على مقتضى حكم الإطلاق الذاتي . فيعمنا حكم إطلاقه شمولاً إلى الأبد .

(٤٢٢) والاختصام قد يكون بين المتعاشقين . فيتلذذ العاشق إذن بمحاورة معشوقه . فترجم قدس سره عنَ هذا المقام فقال : **(حبيبي من الخصام ما يكون ألذ الملذوذات.وهو خصام الأحباب.فتقع اللذة بالمحاورة)** ثم قال ، متمثلاً بما يناسب المعنى :

(ولقد هممت بقتلها من حبها كيما تكون خصيمتي في المحشر)

وقد يكون الاختصام بين العاشقين ، وهما يطلبان لذة محاورة الحاكم المحبوب . وقد ترجم قدس سره عن هذا المقام فقال : **(قل هل عندكم علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون ، ولو لم يكن من فصل الخصام إلا الوقوف بين يدي الحاكم)** المحبوب . حالة حكومته ، **(فما ألذها من وقفة مشاهدة محبوب.يا جان يا جان)** جان ، بالفارسية ، الروح

(٤٢٣) هذا آخر تجلي الكمال ، الذي ترك المحقق شرحه عند قراءته عليه ، لاستعداد يطلبه . ولم أكن أنا ممن يخوض هذه اللجة العمياء بقوته . ولا ممن يرغب في خطبة البكر الصهباء «الشقراء» بوجود كفاءته ولكن أخذت ، في شروعي الملزم ، من بحره رشحاً . وصببت عليه من مائه صباً . والمعترف بالقصور إن شاء الله مغفور له ، وشينه مستور عليه . والله أعلم بما أودع في أسرار أوليائه .

LXXXII- شرح (تجلي خلوص المحبة)

(٤٢٤) **(حبيبي قرة عيني)**، أنت الذي به أنظر في كل شيء. **(أنت مني بحيث أنا)**، فإنك أنت بي بحسبي لا بحسبك. فإن علمت أو نطقت أو تصرفت، فأعطيت ومنعت: فأنا الذي علم ونطق وتصرف، فأعطى ومنع. أنا، في قربك، سمعك وبصرك ويدك. وأنت في قربي، سمعي وبصري ويدي. فتارةً. أنا بحسبك، مقيد. وتارةً. أنت، بحسبي مطلق. أأنت **(كريمي)** أأنت **(قسيمي ، تعالى الله)** أن يكون له لزيم وقسيم وند ونظير **(لا بل أنت ذاتِي)** تسميته ذاتاً، باعتبار ظهوره في حالة من أحواله المتبوعة الباقية. كظهوره تعالى بتعينه الأول الذاتي، الذي تتبعه الأحوال الذاتية الجمة. وهذا التعين هو ذاتية الإنسان الأكمل، المسماة بحقيقة الحقائق.

(٤٢٥) ثم قال، على المهيع المذكور في تجلي الكمال: **(هذه يدي ويدك ، ادخل بنا إلى حضرة الحبيب الحق)** المطلق، **(بصورة الاتحاد)** أي بمعنى أن يكون المحب مخلوع النعوت والصفات وتعينه منها. فمقتضى خلوص المحبة أن ينقام المحب فيها بما يريد له المحبوب من النعوت والصفات، إذ لا نعت لذاته ولا صفة هنالك. كما أن المحبوب فيها «في خلوص المحبة»، بنسبة «يحبهم» مخلوع النعوت والصفات أيضاً. فإن كماله، في رتبته الذاتية المطلقة ليس بأمر زائد عليه. فلا نعت له من هذه الحيثية، ولا صفة: ليس كمثله شيء. فالمحب إذا دخل على الحق، وهو مخلوع التعين، لم يخرج إلا مكتسباً بتعين المحبوب. وهو قوله: **(حتى لا نمتاز فنكون في العين واحداً)** فإن خلوص المحبة خلع من عين المحب، إذ ذاك، ثوب تعينه القاضي بتميز عينه عن عين المحبوب. وهذا من ألطف آثار المحبة وأحوالها. ولذلك قال: **(ما ألطفه من معنى ، وما أرقه من مزج)** فهنا يظهر المحب بصفات المحبوب. بل الخط الفاصل بين قوسي المحبية والمحبوبية، بخلع تعينه، يرتفع: فتظهر العين بصورة الدائرة، من غير قسمة عينية. ثم قال تقريباً

(رق الزجاج وراقت الخمر فتشابها وتشاكل الأمر
فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر)

إذ انقلب الباطن ظاهراً، والظاهر باطناً: فللظاهر العين، وللباطن الحكم. ولما كان بروز المحب، بصفات المحبوب ونعوته، موقوفاً على فناء فعل المحب في فعل المحبوب، وفناء صفاته في صفاته، وذاته في ذاته، وكان هذا الفناء مستلزماً لانقلاب ما للمحب باطناً في المحبوب عند جلائه، قال: قدس سره رايماً عموم هذا الحكم للفطر الزاكية، المهيأة لهذا الكمال:

(٤٢٦) **(عسى تعطل العشار)** بطلوع شمس الحقيقة. و«العشار»: النوق اللاتي أتى على حملهن عشرة أشهر، وهي جمع عشراء. «عطلت»: أي تركت مهملة. وهي، هنا، كناية عن القابليات حين انطماسها في جلاء الحق. فلا يحملن إذن من فيض الوجود شيئا. **(وتمحى الآثار)** الكونية من سبحات شمس الحقيقة إذا ظهرت جلاء. **(وتخسف الأقمار)** أي القوى النفسية، المستمدة من روح الحياة، المنورة زوايا الصورة الحسية في سواد الليالي الإمكانية **(وتكور شمس النهار)** أي الروح المشار إليها، القائمة لإبداء شعائر الأسماء الإلهية في المشاعر التي هي مواقع نجومها **(وتنطمس نجوم الأنوار)** أي التجليات الاسمائية، الواقعة على المشاعر التي هي معالمها، في غيابة غيب الذات وسواد كمونها.

(٤٢٧) **(فنفنى ثم نفنى ثم نفنى)**

الفناء الأول: فناء الفعل، الثاني: فناء الصفة، الثالث: فناء الذات في الذات.

(كما يفنى الفناء بلا فناء)

أي نفنى كفناء ما هو فان في نفسه، لا بطرو الفناء عليه. فإن الفناء، إذا لم يكن طارئا، لا يزول بتصادم المانع. كفناء حقيقتنا الباقية على عدميتها، في نفسها مع ظهور الوجود بها. وهذا الفناء هو المسمى بالفناء المحقق. والبقاء إنما يكون على منوال الفناء. فقوله:

(ونبقى ثم نبقى ثم نبقى كما يبقى البقاء بلا بقاء)

يريد بقاء لا يكون طارئا عليه. فإن البقاء بعد الفناء إنما هو بالحق الظاهر في الفاني عن فعله وصفته وذاته. وبقاؤه تعالى ليس بطارئ عليه، بل هو لذاته.

LXXXIII- شرح (تجلي نعت الولي)

(٤٢٨) قد ينزل الولي، بما فيه من الجمعية المستوعبة عموم أحكام الجمع والوجود، منزلة كل شيء: فيعطى حكمه، ويوصف بصفته، وينعت بنعته. كما قال قدس سره: **(حبيبي ولي الله)** المتحقق بوسطية كمالية، إليها حكم الوجود على السواء **(مثل** ﴿ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ ۝ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾ [الانشقاق/٣-٤] إذ الأرض من حيث إنها منتهى تنزل الوجود، هي محط الأمانة الإلهية

LXXXIII- **إملاء ابن سودكين**: «ومن تجلي نعت المولى؛ وهذا نصه: «حبيبي ولي الله ... فهم لا يرجعون» قال جامعه: **سمعت** شيخي وإمامي، مظهر الكمال ومحل الجمال والجلال لاستوائه على خط الاعتدال، ولذلك لم يلقه في محجته إلا القليل من السايرين لانحراف الأكثر من التايهين، كما لقيه بمكة بعض الصدور من علماء الرسوم، فقال له: يا شيخ احمل الناس على الجادة، فقال له رضي الله عنه:

وهي عين أحدية الجمع الظاهرة في مسافة تنزلها، استجلاءً وفي الحقيقة الأرضية جمعاً، وفي الإنسان الذي هو من بني ثراها، بحكم كمال محاذاته إياها، جلاءً، و«مدها»: استواؤها عن التشعيرات الجبالية ونتوءات الفجاج العميقة والأودية عند انقلاب باطنها ظاهراً وعند إخراجها أثقال الأمانة وردها إلى مالكها. فإن الجبال من الأرض مظاهر تجليات ظاهر الوجود ومخبأ أماناته. وهو قاضٍ بترفع مظاهرها واعتلائها. والفجاج العميقة والأودية منها: مظاهر تجليات باطن الوجود ومخبأ ودائعه. وهو قاض بتغيب مظاهرها وخفائها، فإذا مدت الأرض وألقت ما فيها وتخلت، ظهرت صورة وحدانية لا عوج فيها ولا أمتاً.

(٤٢٩) فالولي المشبه بها أيضاً: حالة إخراج أثقال الأمانة من بطائن حقيقته وردها من طريق: «كنت له سمعاً وبصراً ويداً» إلى شمس الحقيقة الطالعة من مغرب صورة عليها تدور أفلاك الجمع والتفصيل. إنما يظهر بسر وحداني تتشمر إليه رقائق القوى المدركة الباطنة والظاهرة، تشمّر الظلال إلى النور حالة استوائه، فيعطي حكم الجمع والوجود في مقامه المطلق. ويقوم بدايةً مقام كل شيء، ومع ذلك يظهر للحق بالذلة الظاهرة، عبودةً كالأرض الذلول المقول عليها: ﴿فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا﴾[الملك/١٥]. ولذلك قال: (﴿وَأَذِنَتۡ لِرَبِّهَا وَحُقَّتۡ﴾) [الانشقاق/٥]، أي انقادت بكمال الطواعية في إلقاء ما فيها إلى ربها. و«حقت» أي صارت حقيقة بالانقياد والطاعة. هذا حال الولي حيث نزِّل منزلة الأرض، وحيث نزل منزلة السماء. يقال:

= يا هذا كن عليها لنعلم هل حملت الناس عليها أم لا ؟ فمن علا علا، ومن أشرف عز أن يشرف عليه أو يوصل إليه؛ وأكثر الناس إنما يطلبون من العارف علامات وهيئات تقرر في مبلغ علمهم أنها شرط في صحة الولاية فأين هم من قوله تعالى: ﴿وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ﴾ [يوسف/٧٦] وإنما تظهر الأوصاف التي يشتهر الموصوف بها عند غيره على الضعفاء الذين غلبتهم أحوالهم، فظهر عليهم منها ما وسمهم عند الناظرين. وأما من علت أحواله وتمكن مقامه ورسخت قدمه، فإنه إنما يظهر عليه ما يقتضيه حكم الموطن، فيما الناس عليه من المباحات فلا تظهر عليهم زيادة ولا شهرة تمتد بسببها الأصابع إليهم أو ترمقهم الأعين. تلك أصباغ وحلي وقشور غير ذاتية للمتوسم بها. وأما المعتمد على الحقائق والمتحلي بمكارم الأخلاق إذ الأخلاق حلل القلوب التي نسجها الوهاب في الغيوب حققنا الله بلباس التقوى الذي هو خير لباس، وجعلنا ممن أسس بنيانه على خير أساس، بمنه وفضله. ولقد قال لي إمامي وقدوتي إلى الله تعالى ذات يوم: يا ولدي رأيت البارحة كأني أعطيك هذه العمامة التي على رأسي، أصبحت على أني أعطيكها ثم أحببت أن يكون تأويل ذلك ما يقتضيه باطن الرؤيا وحقيقتها، فتركت إيصالها لك ظاهرا، يا ولدي، لهذا السر. فانظر رحمك الله تعالى إلى هذه التربية وإلى هذا المنع الذي هو عطاء. فانظر إلى مقاصد الأكابر في اللباس، كيف يطلبون اللباس الذاتي الذي يكون حلية النفس دائما أبدا. فارق من هذا المثل الذي ضربه لك الحق بسلوك شيخي معي إلى ما فعله سبحانه بعباده الذين حماهم عن الدنيا ليحققهم بروح النعم الحقية الخالصة من المزج الطيبة في أصل نشأتها المعدة للطيبين. لا جرم أنه اقتضت =

(٤٣٠) **(انشقت سماء العارفين)** أي: عقولهم وقلوبهم الحاملة ثقل الأمانة، انشقاق السماء (**فذهب أمرها**) بغشيان البارقات الذاتية. وأمر كل سماء، ما أوحى إليه من أسرار الجمع والوجود وكلف بحمله وذهابه عند انشقاقها، انطواؤه في الحق الظاهر عليها بالتجلي الصادع. فكان العارف قبل انشقاق سماء عقله ناظراً إليها، مكلفاً بحمل أثقال ما أوحى إليها، وبعد انشقاقها باقياً بلا أمر مع الله بالله لله؛ مسلوباً عما كلف بحمله في طور العقل. ولذلك قال: **(فبقوا بلا أمر فعاشوا عيش الأبد)** فإنهم إذ ذاك. على ما يعطيه إياهم شأن الحق الظاهر بالتجلي عليهم.

(٤٣١) فهم مع الله على حال (**لم تتعلق بهم همم الأكوان فتشوّش عليهم حالهم**) فإن هممهم إنما تتعلق بما حملت عقولهم من أثقال الأمانة. وقد ذهب ذلك عن العارفين بالانشقاق وذهاب الأمر. فليس بهم ما يدخل تحت تكييف همم الأكوان وتعيينها، وحيث خفيت المناسبة بينهم وبين الأكوان (**نُسُوا في جنب الله فلا يُعْرَفون**) بما لهم من المكانة الزلفى. وذلك لظهورهم في كل حال بالأحوال المختلفة. فالمقول بلسان مقامه في كل حالة راهنة: أنا أبو قلمون في كل

= الحقائق أن تؤجل روح النعم إلى النشأة الأخيرة التي يقال فيها: طبتم فادخلوها خالدين. وعند ذلك تكون الطيبات للطيبين. جعلنا الله من الطيبين الطاهرين المقتدين بنوره المبين. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

وصل: سمعته رضي الله عنه، يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: قال: هذا التجلي هو اختبار خاصة الله تعالى، فلو ترك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بغير تكليف الرسالة لاختاروا أن يكونوا هكذا. فولي الله مثل الأرض مدت وألقت ما فيها وتخلت. أي بقي مع الله منفرداً، وقد سلم إليه جميع الأشياء. ومتى مدت الأرض ألقت ما فيها بالضرورة، لكونها تبقى سطحاً واحداً وإنما تمسك الأرض الأشياء إذا كانت متراكمة. قوله: «وانشقت سماء العارفين»، أي عقولهم وقلوبهم، أي ذهب أمرهم، لأن الله تعالى أوحى في كل سماء أمرها. فما دام العبد في سمائه فهو ينظر بعقله. فإذا انشقت سماؤه ذهب ذلك الأمر المخصوص الذي له من كونه سماءً لا من كونه شيئاً آخر. فإذا صار العارفون كذلك عاشوا عيش الأبد، لأنه لم يبق عندهم أمانة ليتحملوا أثقالها ويتكلفوا توصيلها. بل بقوا مع الله بالله لله، قد سلبوا عن أمور التكليف التي حد طورها العقل. فهم في صورة الوقت، ظاهرهم ظاهر الناس لكيلا يمتازوا عليهم بأمر تمتد به الأعين إليهم فلا يعرفون أبداً. عاشوا مع الله ونسيهم الخلق في جنب الله، فلا يعرفوهم في مقامهم، جميع العالمين لا الناس ولا الملايكة. إذ الملايكة إنما تطلع على ظاهر العبد وما يبرزه من سره إلى جهره، سواء أكان ذلك الأمر ظاهراً أو باطناً فحينئذ يكشفه الملايكة. وهؤلاء أسرارهم مصونة وخلاتهم فيما استودعته مأمونة. فهم رجال الصون، وهم وراء طور العقل. كتبنا الله تعالى بمنه منهم. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم».

لون أكون . فهم مع الحق . والحق في كل يوم هو في شأن . وأصغر هذه الأيام الزمن الفرد . (**طوبى لهم وحسن مآب**) . فمآبهم في كل آن ، الحق في كل شأن . (**ما أحسنه من مآب**) .

(**٤٣٢**) ومن هذا المهيع قوله :(**لم يعرف لهم غنى ، فيقال لهم : أعطونا . ولا يعلم لهم جاه ، فيقال لهم ادعوا لنا . أخفاهم الحق في خلقه بأن أقامهم في صورة الوقت**) الحاكم على الخلق حتى تلبسوا على حكمه بلبوس العادات : فكانوا كأحد من الناس . (**فاندرجوا**) فيهم (**حتى درجوا سالمين**) عما يعطيهم النباهة والتعلية على أمثالهم . (**ما رزئوا في أوقاتهم**) الرزء بضم الراء وسكون الزاي : المصيبة . فإنهم أحيوها «الأوقات» في صحبة الحق ولم يميتوها في شغلها بصحبة السوى .

(**٤٣٣**) (**هم المجهولون في الدنيا والآخرة**) إذ لا تظهر النفوس في الآخرة إلا بما تحققوا به من الأخلاق والأوصاف في الدنيا . وكان تحققهم فيها بالتستر والخفاء . وهم (**المسودة وجوههم عند العالمين لشدة القرب وإسقاط التكليف**) . إذ وجوه قابلياتهم المستفيدة ، بحكم كمال المحاذاة . الأنوار الإلهية المبيضة إياها حالة القرب المفرط كحكم القمر المستفيد نور الشمس ليلة السرار . فهم في هذا القرب دائمون . عاجلاً وآجلاً . فقربهم المفرط يعطي سواد الوجه في الدارين . وهم المقول بلسان مقامهم حالتئذ :

تسترت عن دهري بظل جناحه	فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسأل الأيام اسمي ما درت	وأين مكاني ما دَرَيْنَ مكاني

وهم أيضاً في سقوط تكلفهم مبتذلون بين أرباب العادات ، لا يعبأ بهم بينهم . ومن هذا المهيع : (**لا في الدنيا يحكمون ، ولا في الآخرة يشفعون**) سلبهم غشيان الحق عن شعورهم ، فيقال فيهم : (**صم بكم عمي فهم لا يعقلون ، صم بكم عمي فهم لا يرجعون**)

LXXXIV– شرح (تجلي بأي عين تراه)

(**٤٣٤**) الرؤية في هذا التجلي ، قد تضاف إلى المحب ، وقد تضاف إلى المحبوب . فإن أضيفت إلى المحب فهو : إما يراه بعينه أو بعين المحبوب . والرؤية إنما تصح بحكم المحاذاة وبحسبها

LXXXIV– إملاء ابن سودكين : « ومن شرح تجلي بأي عين تراه ، نصه :

«إذا تجلى الحبيب

.... والكون كونه...

بين الرائي والمرئي، ولا بقاء لعين المحب إلا إذا كانت الرؤية بعين المحبوب. على مقتضى: كنت له بصراً. فإن رأى المحب في هذا التجلي بعين نفسه شيئاً فهو راء نفسه بصورة الوقت في مرآة المحبوب. وإن أضيفت الرؤية إلى المحبوب فهو إما أن يرى بعينه أو بعين المحب. فإن رأى بعينه فلا بقاء لعين المحب معه كما سبق. وإن رأى بعين المحب فتثبت عينه ولا تزول. قال قدس سره مستفهماً:

(٤٣٥) (إذا تجلى الحبيب بأي عين تراه)

فأجاب عن نفسه فقال:

(بعينه لا بعيني فما يراه سواه)

إذ لا بقاء للسوى في رؤيته بعينه. **(من زعم أنه يدركه)** بقوته الحادثة الواهية **(على الحقيقة فقد جهل)** إذ لا محاذاة ولا مقارنة بين الحادث والقديم. وعلى تقدير ثبوتها. لا بقاء له فيها مع القديم فلا إدراك: فإن الإدراك فرع بقائه. **(وإنما يدركه المحدث من حيث نسبته إليه)** في كونه موجوداً به مدركاً به تعالى لا بنفسه. كما علمه تعالى من حيث نسبته إليه في عرصة غيب علمه بكونه تعيناً من تعيناته وشأناً من شؤونه.

(٤٣٦) (فالمحب يرى محبوبه بعين مَحبوبه. ولو رآه بعينه ما كان محباً) أي لم يبق له وجود حتى يتصف بكونه محباً. **(والمحبوب يرى محبه بعين المحب لا بعينه)** إذ لو رآه بعينه لانعدم وجوده **(وربما يقال في هذا المقام)** الأنزه:

(فكان عيني فكنت عينه وكان كوني وكنت كونه)

فإنه إذا ثبت أنه عين وجودي، فأكون أنا عين كونه. إذ ليس لي وجود يغاير كونه.

(يا عين عيني يا كون كوني الكون كونه والعين عينه)

يقول: ليس لي وجود ولا عين فما يضاف إلي كوناً وعيناً هو في الحقيقة: كونه وعينه. وأنا باق على عدميتي دائماً لا محيد لي عنها.

= قال جامعه: سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه هذا التجلي ما هذا معناه: قوله: «بأي عين تراه» هذا استفهام. فإذا قرأته أجبت: تراه بعين الحق، كما قال تعالى: «كنت سمعه وبصره» فحينئذ يعلم أنه ما رأى الحق إلا الحق. قوله: «المحب يرى محباً». وانظر إلى قوله تعالى: «كنت بصره» أي بنسبة خاصة كان العبد عليها، اقتضت تلك النسبة أن يكون الحق بصره. واعلم أني إذا رأيتك لا بعلمي منك فقد رأيتك بعيني ولنفسي، وإذا رأيتك لعلمي منك أنك تحب أن أراك، فقد رأيتك بعينك لا بعيني. وكذلك الحق معك؛ إنما يراك بعينك لا بعينه، لأنه لو تجلى لك كما ينبغي لجلاله لتدكدك وجودك وانعدمت. وإنما يتجلى لك تعالى بأمر يناسب وجودك ويوافق ذاتك. فما رآك الحبيب أيضاً إلا بعينك، كما رأيته بعينه: بنسبتين مخصوصتين بكل واحد من المحب والمحبوب، على ما يليق به. وقوله في آخر التجلي: «فكان عيني فكنت عينه» أي لكون كل من المحبين تصرف على مراد محبوبه. والسلام».

LXXXV- شرح (تجل من تجليات الحقيقة)

(٤٣٧) وهي «الحقيقية» سلب آثار أوصافك عنك بأوصافه. إذ من آثار وصف حدوثك الافتقار والذلة، وهما مسلوبان عنك بظهور غنى الحق وعزته فيك. حالة كونك بالحق لا بنفسك. بخلاف نفس الحدوث: فإنه بظهور القديم فيك، غير مسلوب عنك. فإذا تجلى هو بنفسه، في غناه وعظمته لك ظهرت أنت في محل التقابل بافتقارك وعبوديتك. وإذا غاب عنك في صورة مظهريتك، كان هو العظيم فيك، وهو الفاعل بك منك في الكون. وكنت أنت العظيم به في ولاية خلافته. كما قال:

(٤٣٨) (إذا ما بدا لي تعاظمته)

أي بإظهار افتقاري إليه وعبوديتي له.

(وإن غاب عني فإني العظيم)

أي بكونه هو فاعلاً بي مني في الكون، وأنا لابس حلة خلافته ظاهر فيه بصورته مسلوبة مني بأوصافه آثار حدوثي وعدميتي.

(فلست الحميم ولست النديم ولكنني إن نظرت القسيم)

أي شأني فيما ظهر لي منه في هذا التجلي. أن أكون قسيماً لا صاحباً ولا نديماً. فإنه تصرف في الكون على مقتضى الربوبية. وتصرفت أنا فيه، به، على مقتضى الخلافة وكوني على الصورة.

(فلا تحجبن بعين الحديث)

أي لا تحجبن عن كوني في محل تراني فيه بصفة الحدوث وآثارها.

(فإن الحديث بعين القديم)

يقول: حدوثي الذي تراني فيه، إنما هو قائم بعين القديم الذي له ولاية الربوبية في العالم بالمحو والإثبات والحل والعقد. فقربي إليه أعطاني التصرف به، وقربه إليَّ أعطاني تصرفه بي. فافهم ثم قال:

LXXXV- إملاء ابن سودكين: «ومن تجليات الحقيقة، وهذا نصه:

«إذا ما بدا لي تعاظمته

فسبحان من يرى ولا يعلم»

قال جامعه: سمعت شيخي رضي الله عنه يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: «إذا ما بدا لي تعاظمته» لظهور سلطانه علي. فألبس الذل والتواضع. «وإن غاب عني» لبست حلته التي =

(٤٣٩) **(حبيبي قِدَمُك أظهر حدثي أو حدثي أظهر قِدَمَك)** هذا لسان من قام في هذا التجلي، على مشاهدة الحقيقة من حيث تعارض المتقابلات عليها، ولم يسنح له من الحق ما يعطي التحقيق ويزيل الشبهة. ولذلك لم يعلم أن القديم دليل على الحادث، كما هو رأي البعض. وهو رأي من قال بدلالة المؤثر على أثره أو بالعكس. كما هو رأي من قال بدلالة الأثر على المؤثر فقال: **(لا أعرف)** أي شأني أن لا أعرف بي شيئاً. **(فعرِّفني إذا كنت بك)** فإن العلم الكاشف عن حقيقة كل شيء كما هي مساوق لوجودك الظاهر بي. فعرفني بتجل خاص علمي حتى أعلم الحقيقة وأحكامها المتقابلة من حيث ما علمتها أنت. فيكون علمي بها إذن علماً لدنياً خالصاً عن تعارض الشبهات فيه. ثم كرر فقال:

(٤٤٠) **(حبيبي لا أعرف)** وشأني أن لا أعرف شيئاً. فإن علمت، فعلمي من لدنك، ومعرفتي بك وليس لي أن أعرف في مرتبة أنا فيها على عدميتي شيئاً. **(فإن ما ثم من أعرف. وإذا كنت بي فلا)** أكون. وإذا لم أكن لا **(أعرف. فإن حقيقتي)** الباقية على عدميتها من مقتضاها **(أن لا تعرف فإذ ولا بد من الجهل)** الذي هو مقتضى حقيقتي، **(فكن عيني حتى أراك بك)**. ولما كان الحق مع كونه مشهوداً في كل شيء غير محصور في تعينه قال: **(فسبحان من يُرى ولا يُعلم)** فإنه تعالى لا تعين فيه، من حيث محض ذاته فلا ينضبط في تعين إلا بقدر ما به تعين من المراتب والأعيان والصور والأحوال والصفات ونحوها. فلذلك لا يعلم وإن كان مشهوداً من حيث تعينه.

= كساني عند التجلي، لكوني خليفة أظهر بحلية المستخلف. فأكون عظيماً عند الأكوان التي عدت إليها لكوني الظاهر عند الكون بصورته. فغيبة الولي هاهنا إنما هي عن تجل خاص وحضور في تجل آخر شأنه فيه إظهار هذا الوصف وقوله: «فلست الحميم ولست ... القسيم»، أي قاسمته فيما ظهر لي به. فكنت قسيمه بهذا الاعتبار وقوله: «فلا تحجبن بعين الحديث» البيت، أراد الحديث هاهنا الحدوث، أي لا تقل أنا محدث، ومن أين يكون للمحدث عظمة؟ فاعلم أن العظمة حصلت لك من تجلي «العظيم» لك لا منك. وأيضاً فإن المحدث هو الدليل على القديم، وتارة يكون مدلولاً، أي بالقديم ظهر المحدث. فهل جعلتني يا إلهي دليلاً عليك، أو جعلت نفسك دليلاً علي؟ إذ قد ثبت قدمك وحدوثي، فهل عرف حدوثي من قدمك؟ أو من قدمك عرف حدوثي؟ فذهب الحكماء إلى أنه من قدمه تعالى عرف الحدوث؛ وذهب المتكلمون إلى أنه بالحدوث عرف القدم. وقوله: «إذا كنت بك فلا أعرف» أي أنت حينئذ عيني. وإذا كنت بي فلا أعرف أيضاً، لأنني إذا كنت بي كنت مشهوداً لنفسي غائباً منك، ففي الحالتين أنا مسلوب عن المعرفة، فإذ ولا بد من الجهل فكن يا إلهي عيني حتى أراك بك. وقوله: «فسبحان من يرى ولا يعلم»، أي تشهده ولا تنضبط لك كيفية ما رأيت، بل تبقى حائراً. وبهذا القدر تعرف تجلي الحق خاصة. لأنك عند انفصالك مما تشاهده وتراه، أن رأيت عندك علماً بذلك المشهد أو مسكت منه صورة، فبما مسكته تعرف حكمه، وإن لم تقدر على تحصيل أثره جملة واحدة، فحينئذ تعلم أنه تجلي الحق ؛ فهذا ميزانه. فاعلم وتحقق وقل: «رب زدني علماً».

LXXXVI- شرح (تجلي تصحيح المحبة)

(٤٤١) (**من صحت معرفته صح توحيده**) فإن العارف إذا عرف الشيء بعينه، عرف أن له توحيداً ذاتياً به يتميز عما سواه. بل عرف أن توحيده إذا كان ذاتياً لا يقابل الكثرة ولا يتوقف على تعقلها كما أن الإطلاق إذا كان ذاتياً لا يقابل التقييد ولا يتوقف على تعقله. وهذا توحيد الحق الذي هو «إياه توحيده». وأما توحيد العارف، فهو تعقله بكون معروفه واحداً بالوحدة الذاتية في نفسه. فمن صح له هذا التعلق العلمي العرفاني، صح توحيده. (**ومن صح توحيده**) بهذا التعلق (**صحت محبته**) فإن المحبة هي تعلق خاص موافق تستتبع التعلق الخاص العرفاني.

(٤٤٢) (**فالمعرفة لك**) إذ بها انسلخت عن الجهالة. (**والتوحيد له**) إذ به تنزه عن الكثرة والتركيب في ذاته. (**والمحبة علاقة بينك وبينه، بها تقع المنازلة بين العبد والرب**) إذ مقتضى المحبة تقرب المحب إلى محبوبه ومقتضى تقربه تقرب المحبوب إليه، على حكم التضاعف. فالمنازلة: التقرب من الجانبين. والمنزل محل الاجتماع الأقدس.

LXXXVI- إملاء ابن سودكين: « ومن تجلي تصحيح المحبة، وهذا نصه: «من صحت محبته صح توحيده. . بين العبد والرب». قال جامعه: سمعت شيخي يقول ما هذا معناه: التعلق بكون المعلوم واحداً في نفسه هو المعبر عنه بالتوحيد. فهذا تعلق خاص يحويه العلم. إذ العلم واسع وله متعلقات كثيرة. فهذا النوع الخاص أحدها وهو معنى قوله: «من صحت معرفته صح توحيده». فإذا أعطتك المعرفة صحة التوحيد انفردت المحبة له. فالمعرفة لك والتوحيد له. والمحبة هي المنازلة بينك وبينه فالمحبة هي التعرف بطريق خاص موافق، والمنازلة تكون بينكما، إذ كل منكما يوصف بها. والمنزل هو ما ينزل فيه. فاعلم ».

LXXXVII- شرح (تجلي المعاملة)

(٤٤٣) **(قلت:رأيت إخواننا يأمرون المريد بالتحول عن الأماكن التي وقعت لهم فيها المخالفة)** أخذاً بقول من قال: إن حقيقة التوبة نسيان الذنوب، وملازمة مكان المخالفة من المذكرات. **(فقيل لي: لا تقل بقولهم: قل للعصاة: يطيعون الله على الأرض التي وقعت لهم فيها المخالفة وفي الثوب وفي الزمان)** الذي هو نظير زمان المخالفة. وهذا يمشيه قول من قال: إن حقيقتها «التوبة» أن لا تنسى ذنوبك. فإن الرجوع إلى محل المخالفة مذكرها. وأيضاً **(فكما يشهد عليهم)** يعني مكان المخالفة. **(يشهد لهم ثم بعد ذلك)** أي بعد إقامة الطاعة في مكان المخالفة **(يتحولون عنه إن شاؤوا)** وقد أيد قدس سره ما اختار من القولين بدليل **(أتبع السيئة الحسنة تمحها)**.

LXXXVIII- شرح (تجلي كيف الراحة)

(٤٤٤) كيف الراحة في أمر إن أتى به قيل: لم أتيت به؟ وإن ترك قيل: لم تركت؟ كما قال:

(إذا قلت يا الله قال لِمَ تدعو)

LXXXVII- إملاء ابن سودكين: «وهذا نصه: قلت: رأيت إخواننا... واتبع السيئة الحسنة تمحها».
قال جامعه: سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: رأيت إخواننا يأمرون المريد بالتحول عن أماكن المعصية. واستنادهم في ذلك إلى الخبر، لكون النبي صلى الله عليه وسلم تحول عن المكان الذي نام فيه عن الصلاة. فهؤلاء معهم الصواب باتباع ظاهر السنة. ونحن أشهدنا حقيقة الشهادة. فكان قصدنا أن البقعة كما شهدت عليهم، تشهد لهم بطاعة يوقعونها فيها في وقت ما. وكذلك حكم الثوب. وقد يجمع بين الأمرين، وهو أن تفارق البقعة ثم تعود إليها وقتاً آخر، فتوقع فيها الطاعة. وقد قال أيضاً في الرسالة: «إن حقيقة التوبة أن تنسى ذنبك». فمن عمل على هذا قال: لا تعد إلى موضع معصيتك ومنهم من قال: «إن حقيقتها أن لا تنسى ذنبك». فهؤلاء تتوجه إشارتهم إلى ما ذهبنا إليه».

LXXXVIII- إملاء ابن سودكين: «ومن تجلي «كيف الراحة» ونصه هذان البيتان:

«إذا قلت يا الله

قال جامعه سمعت شيخي رضي الله عنه يقول في أثناء شرحه ما هذا معناه: إن الدعاء يؤذن بالبعد، وهو تعالى القريب، وإذا كان القريب فلم تدعو؟ وإن سكت قيل لك: لم لا تدعو؟ هل استكبرت؟ فلم تبق الغبطة إلا للأخرى وهم «البكم، الصم، العمي». طوبى لهم وحسن مآب».

هذا الخطاب إنما يرد على المقربين فإن الدعاء والنداء مؤذنان بالعبد. وهم في مقام القرب الأقرب

(وإن أنا لم أدع يقول ألا تدعو)

فالترك أيضاً مشعر بعدم الاطلاع على سر المقام. وذلك أن القرب المفرط في حكم البعد المفرط، فمقتضى المقام. وورود الاعتراض من وجهين. فإذا وقع التجاذب إلى الوجهين المتقابلين، ارتفعت الراحة. فارتفاعها مقتضى المقام. فلا راحة لصاحبه مادام هو فيه. ولذلك قال:

(٤٤٥) (فقد فاز بالذات من كان أخرسا)

أي من حكم عليه حاله أن لا ينطق، فتسلب عنه بمقتضى حاله، قوة النطق. كما في مقام الكشف الحيواني. فإن نطق الإنسان يسلب عنه، إذا انكشف له ما انكشف للحيوانات الخرس، ككشف أحوال الأموات في قبورهم.

(وخصص بالراحات من لا له سمع)

وكل هذا من أوصاف الأخفياء وأحوالهم المقول فيهم من قبل: ﴿صُمٌّ بُكۡمٌ عُمۡيٌ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾[البقرة/١٧١].

LXXXIX- شرح (تجلي حكم المعدوم)

(٤٤٦) اعلم أن الوجود المتعين في مرتبة مخصوصة بتعين مخصوص، إنما هو ظاهر فيها بحسب ذلك التعين وعلى حكمه، مع عدم تحقق المرتبة والتعين وبقائهما على معقوليتهما. حالة ظهور الوجود فيهما بحسبهما. فهو قدس سره ذكر أقسام المعدومات الحاكمة على الوجود بالتنويع والتفصيل، مع عدم تحققهما به فقال:

LXXXIX- إملاء ابن سودكين: «ومن تجلي حكم المعدوم، وهذا نصه:

«ثلاثة ما لها كيـان

قال به العقل واللسان»

قال جامعه: سمعت شيخي سلام الله عليه يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: اعلم أن المعدوم يكون له حكم وما يكون له عين. فالزمان نسبة يسأل عنها بـ«متى»؛ والنسب عدمية. والسلب قولك: فلان ليس عالماً، لمن قال: فلان عالم. فسلبت العلم عنه، فلا حكم للعلم عليه. والحال نسبة العلم إليه، تقول: فلان عالم، فجعلت للعلم حكماً عليه. وكل هؤلاء أحوال عدمية، لها حكم وليس لها عين. واعلم أن من كان موصوفاً بحال صح أن يسأل عنه بـ«متى»، فيقال: متى خلق الله تعالى العقل الأول؟ فيقال: حين أوجده، عالماً بنفسه أنه ممكن. ولا يصح أن يقال: متى أوجد الزمان؟لأنه يسأل عن الشيء بعينه. هذا، إذا صح أن يكون الأمر المسؤول عنه موجوداً، فكيف إذا كان أمراً عدمياً. فالزمان حكم توجد فيه الأشياء فيه، ولا يوجد هو فيها. وقد قال به العقل بما أثبت من حكمه. وأما اللسان فله التسمية اللفظية. وبالله التوفيق».

(٤٤٧) (ثلاثة ما لها كيان السلب والحال والزمان)

أما السلب فإنك إذا قلت : زيد ليس بعالم فقد حكمت على الوجود الظاهر فيه ، بسلب العلم عنه . فتقيُّدُ الوجود بهذا الحكم تقيده بالنسبة السلبية التي لها كون ما . وأما الحال فهي كيفيات تحكم على الوجود المكيف بها . مع كونها نسباً لا تحقق لها في نفسها . فيقال في الوجود على مقتضى حكمها : ظاهر وباطن ، ولطيف وكثيف ، ومركب وبسيط ونحوها فهذه النسب لها حكم لا عين وأما الزمان فهو مقدار متوهم مستفاد من الشيء في حركته . مما منه الحركة إلى ما إليه الحركة . فذلك أيضاً نسبة بين «من» و«إلى» . والنسب لا تحقق لها في نفسها ، كما مر ، والحق أن ما سوى الوجود الذي ليس له ماهية وحقيقة غير التحقق ، نسب وإضافات معقولة لا تحقق لها. مع أنها حاكمات على الوجود في ظهوره بالتنويع والتفصيل حتى يقال فيها : وجودات ولذلك قال :

(٤٤٨) (فالعين لا وهي حاكمات قال به العقل واللسان)

يريد العقل المستشرف بأتم شهوده على أن العين واحدة والحكم باعتبار اختلاف التعينات والمراتب والأحوال و الأزمنة ونحوها مختلف . واللسان من حيث إنه مترجم عن العقل الناقد ، قائل به أيضاً

XC- شرح (تجلي الواحد لنفسه)

(٤٤٩) اعلم أن تجلي الواحد لنفسه على ضربين . تجليه من نفسه في نفسه لنفسه . ولا

XC- إملاء ابن سودكين : «ومن تجلي الواحد لنفسه ، ونصه ثلاثة أبيات :

«لولاه ما كان لي وجود

أو كونه الواحد المجيد»

قال جامعه : سمعت شيخي يقول ما هذا معناه : من حقيقة الواحد أن لا يتجلى لغيره . إذ لو تجلى لغيره لخرجت الوحدانية عن حقيقتها . مع كونه لولاه ما كان لي وجود . فقد أثبت لي وجوداً مستفاداً منه . وكذلك الشهود أثبته لي به . وقوله : «لكن أنا في الوجود فرد» أي كما لا يشبهه شيء ، فكذلك لا يشبهني شيء لكوني نسخة جامعة . «وأنت في عالمي فريد» أي ليس لي في نسختي الجامعة مع كثرة حقايقها ورقايقها ما يشبهك فأنت منفرد عن كل شيء . وقوله : «والفرد في الفرد كون عيني» أي إذا ضربت الواحد في الواحد خرج واحد ، فتنظر في الخارج : فإن كان يناسبك فهو من الكون ؛ وإن كان يناسب الحق فهو الحق إذ قد ظهر بحلة إلهية لا تليق إلا به . فالتجلي عام للخاص والعام ، لأنه ما ثم إلا حق وكون . فالكون من تجلي الواحد للواحد . وبظهور هذا الموطن كان الكون ، فكان فيه المحجوبون . والتجلي الآخر للخصوص . فالجميع في التجلي ، والتجلي دائم : ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة/١١٥] ».

عدد في هذا التجلي ولا رؤية بحكم العدد، فإن مرآة ذات الواحد بحكم المغايرة، حالة رؤيته نفسه بنفسه في نفسه لنفسه، لم تتعين بل هي مستجنة في صرافة وحدته. محتجبة في حجاب القرب المفرط. وتجليه لنفسه فيما يتعين بصورة القابلية الجامعة بحكم المغايرة من وجه، وانطبعت فيه محاسنه الجمة أتم الانطباع. فتجليه على كلا التقديرين لرؤية نفسه ولذلك قال قدس سره:

(٤٥٠) (لولاه ما كان لي وجود)

فقد أثبت وجوداً مستفاداً من الواحد. وهو المتعين بحكم المغايرة من وجه ليكون مرآة لجلائه واستجلائه، وكذلك أثبت له شهوداً به، فإن الشهود متفرع عن الوجود. فإذا كان وجوده بالواحد، فشهوده لا يكون أيضاً إلا به. ولذلك قال:

(نعم ولا كان لي شهود)

ولما كانت للواحد أحدية الجمع والوجود وهو فريد لا شبيه له فيها. وكان لمجلى تجليه أحدية جمع القابلية. هو أيضاً فريد لا شبيه له فيها. قال:

(٤٥١) (لكن أنا في الوجود فرد وأنت في عالمي فيَّ فريد)

فإن اللبيب المستبصر بنسبة الحكم الوحداني إذا ضرب الفرد في الفرد قام له من ذلك فرد. فإن لاحظ إذ ذاك غلبة حكم المجلى، كان الفرد البارز من ذلك كون عيني، وإن لاحظ غلبة حكم المتجلي، كان الفرد البارز كون الواحد المجيد. ولذلك قال:

(والفرد في الفرد كون عيني أو كونه الواحد المجيد)

XCI– شرح (تجلي العلامة)

(٤٥٢) يريد علامة المنتهي إلى المعرفة الغائبة قال: **(علامة من عرف الله حق المعرفة أن يطلع على سره)** أي غيبه الذاتي الذي تنقلب عنه البصائر خاسئة. **(فلا يجد فيه علماً به)** قطعاً اللهم إلا علمه بكونه لا يُعلم. **(فذلك)** الذي يعلم قطعاً أنه لا يُعلم. هو **(الكامل في المعرفة التي لا معرفة وراءها)** فإنه في مناهج ارتقائه علم الأسرار القابلة لتعلق الشهود بها حتى انتهى إلى سر هو محاق إدراك البصائر. فلم يَعلم منه إلا أنه لا يُعلم.

XCI– إملاء ابن سودكين: «ومن تجلي العلامة وهذا نصه: «علامة من عرف. . رأيت أبا بكر بن جحدر رحمه الله تعالى». قال جامعه: سمعت شيخي يقول ما هذا معناه: علامة من عرف الله حق المعرفة أن يطلع على سره فلا يجد فيه علماً به تعالى. وذلك أن الناس تساووا في نفس الأمر في عدم العلم بالله تعالى. غير أن العارفين تيقنوا جهلهم حقيقة، فظفرهم بالدليل القطعي بجهلهم بالله تعالى هو عين =

(٤٥٣) (وفضل رجال الله بعضهم على بعض، باستصحاب هذا الأمر على السر) أي باستمرار رجع بصائرهم عن درك غيب الذات شهوداً وعلماً. فغاية إدراكهم العجز عن درك الإدراك. وهذه الحالة هي الغاية. فلا تتغير على العارف وشأن ما ليس بغاية أن يتغير بانتهائه إلى غيره. وفي هذا المقام ترتفع اللذة والألم من العارف فإنه إذ ذاك على ما عليه الحق تعالى من عدم تغيره وتأثره بالعوارض. فكما يستحيل طروهما على الحق، يستحيل طروهما على العارف. ومن هذا المقام ما قال العارف أبو يزيد البسطامي قدس سره: ضحكت وبكيت زماناً وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي. ثم قال الشيخ المحقق: **(وفي هذا التجلي رأيت أبا بكر بن جحدر)** الشبلي، رضي الله عنه بمناسبة تحققه بهذه الغاية واستصحابه بسر هذا المقام.

= معرفتهم. وأما غير العارفين، فليس جهلهم هذا الجهل، بل جهل غفلة وقصور. فهذا هو الجهل بالله تعالى المحمود. وقد تحقق العارفون أن لا نهاية له ولا للمعرفة به، فكان الجهل لهم حقيقياً لا ينفكون عنه. وأما الجهل بقدر الله تعالى فمذموم. وهو الجهل ببذل الجهد في حق الله تعالى وعظمته وقدرته. عظمته وقدرته ظاهرة الدلائل. وهناك فرق بين ذاته وقدرته ودلائله. واعلم أن العارف لا يلتذ بمشاهدة أبداً وذلك أن العارف إذا عرض أن وراء ما يتجلى له أمراً آخر أعلى منه، فإنه لا يلتذ بما تجلى له. وهو يعلم أيضاً أن التجليات التي تبدو له، لا آخر لها ولا نهاية، فلو كانت عين مقصوده تغيرت. إذ تلك العين لا تقبل التغيير. واعلم أن اللذة أمر طارئ وكذلك الألم فيستحيلان على الحق تعالى. وقد تقرر أن العارف هو المتشبه بالحق تعالى. فكماله أن يتصف بعدم اللذة والألم في باب المشاهدة فإذا حصل العارف في هذه الرتبة فهو الوارث الكامل المتشبه بربه، لأنه كلما ورد عليه وارد، كان همه متعلقاً بما وراءه مما هو أعلى منه. فيكون في زمان ورود الوارد عليه مترقياً أيضاً، غير واقف. والملتذ قيدته لذته في زمان ورودها عليه، فغاية الترقي في زمان تلذذه، إما زمان فرد أو أزمنة. فسبقه العارف الذي لم يقف ولم يتقيد باللذة في ذلك الزمان الذي تقيد فيه الملتذ باللذة، سبقاً لا تقدره المسافات الزمانية لخروج الأمر عن الزمان والمكان. قال أبو زيد رحمه الله تعالى إشارة إلى هذا السر: «ضحكت زماناً وبكيت زماناً، وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي». وهذه إشارة منه إلى عدم التذاذه بسروره وتألمه بألمه. فالعارف سابق إلى المعارف في كل زمن وفي كل نفس. لا يفوته زمان ولا نفس إلا وقد حصل فيهما معرفة. فلو قيدته اللذة في زمن فرد، لخلا ذلك النفس عن معرفة. فالعارف غني بلطيفته على الإطلاق، فلو قيدته اللذة خرج عن حقيقة الغنى فافهم. والعارف له لذة واحدة وهو بطبعه يدركها في جنته الحسية، والذي هو نازل عن هذه الرتبة، له لذتان: لذة بلطيفته؛ وهي اللذة المذمومة. ولذة بحسه؛ وهي التي شاركه فيها العارف. فللذةِ موطن محقق ومرتبة مخصوصة، متى تعدى بها العارف محلها نقص في مرتبة خلافته، فظلم في رعيته، وخرج عن درجة الاستواء إلى حضيض الميل. ورأيت في هذا المقام أبا بكر بن جحدر الشبلي، وقد استصحب بسره هذا المقام: وهو عدم الالتذاذ باللطيفة، فتحقق مراتب الكمال. والله يقول الحق سبحانه ».

XCII- شرح (تجلي من أنت ومن هو)

(٤٥٤) قال قدس سره :

(لستُ أنا ولستُ هو)

أي ليس لي من ذاتي تحقق وأنية حتى أكون أنا بذلك أنا . فإن تحققي بالحق لا بي . ولستُ هو أيضاً . فإن حقيقتي على وصف الحدوث والعبودية والافتقار . والحق منزه أن يقبلها بكوني عينه . فلما وقعت الحيرة في تحقيق الأمر . قال :

(فمن أنا ومن هو)

يقول : إذا لم يكن لي تحقق من ذاتي ، فلمن هذه الأنية التي أشهدها وأحقق وجودها وإذا لم أكن أنا «هو» فمن الذي هو في تحققي عين «هو» إذ لابد لي في تحققي من «هو» فإن التحقق على مقتضى : «كنت له سمعاً وبصراً ويداً» . له لا لي . ثم خاطب عند تردده في تحقيق الأمر جناب

XCII- **إملاء ابن سودكين** : «ومن تجلي من أنت ومن هو ، ستة أبيات :

«لست أنا ولست هو

كمــا لـــه بــه لـه »

قال جامعه الممنون عليه باستجلاء هذه الأنوار الإلهية من ثغور الفهوانية ، عند تبسمها من الحضرة الخطابية ، نفع الله بـه : سـمعت شيخي سلام الله عليه الراسخ المتمكن لسان الحقايق وأعجوبة الخلايق والمجموع في مقامه ما تفرق لأولياء الإرث المحمدي من الرقايق ، وأنا بشهادته لي شاهد وواثق

لمـا دخلت بــه عليـــه	فلم يكن للباب غالـــق
وشـــهدت صحـة إرثــه	وعلـم ذلك علـم ذايـق
وهجرت فيه شقيق روحي	حين كان هو المشــتاق
ولقيت عذل الخـــافقين	فكان قلبي غير خـــافق
وأنــا الحظي بمـــا منحت	ومجده عن ذاك شاهق
لكن شــكرت بمـا ذكرت	مؤهلاً للرشـــد رازق

هويته العليا التي هي عين ما بطن وظهر فقال :

(٤٥٥) (ويا هو هل أنت أنا)

أي هل أنت من حيثية تحققي بك «أنا» والحق أني بدوني كونك الذي هو عين تحققي لا «أنا».

(ويا أنا هل أنت هو)

أي هل أنت يا «أنا» من حيث حقيقتك وحكم تعينك عين هوية الحق الذي هو كونك وكون سمعك وبصرك ويدك أو غيره ، من هذه الحيثية لا جائز لك أن تكون من حيث حقيقتك العدمية «هو». فأجاب مفهماً بما فيه مزيد التحقيق فقال :

(٤٥٦) (لا وأنا ما هو أنا)

فإن كوني هو عين من هو سمعي وبصري ويدي ، فلا يثبت لي تحقق أكون به «أنا». فإن قلت من حيث كوني به وعدميتي في حقيقتي : «أنا هو». لا أقول حقاً. فقولي : «أنا» من هذه الحيثية العدمية ساقط ، وإذا سقط «أنا» سقط «هو» فإن «هو» غيب على «أنا» لا على نفسه. فهو لا «هو » بالنسبة إلى نفسه ولا «هو» بالنسبة إلى ما سقط. ولذلك قال :

(ولا وهو ما هو هو)

ثم قال : إن «هو» إذا لم يكن غيباً على نفسه ، فحيث نشاهده ونراه به لا بنا لا يكون غيباً علينا فهو من هذا الوجه ليس بغيب على نفسه ولا بغيب علينا. ولذلك قال :

(لو كان هو ما نظرت أبصارنا به له)

= يقول ما هذا معناه : «لست أنا»، البيت. هذا استفهام تقدمه الخبر. فنفى أن يكون أنت أنت ، وأن يكون هو هو ، وأن تكون أنت هو. لأنه من كان وجوده بغيره فليس له وجود محقق. ولست أنا الحق. ومع هذا فقد ثبت عين وجود العبدَ مع هذا النفي ، بحيث لا يمكن أن تلحق بالعدم. ثم قال : إذا لم يكن لي من حيث حقيقتي أنية وها أنا أشهد الأنية فإياك أن تقول : أنيتي أنية الحق. وليست تكون. إذ ليس للعبد استقلال بالوجود وكلما هو في إمكان الوجود ، فكأنه واقع. فقال : لست أيضاً الحق ، فإني مفتقر أيضاً بحقيقتي ، وهذا الوصف لا تقبله حقيقة الحق. واعلم أن حضرة الألوهية تنطلق على الذات والصفات والأفعال ، والعبد داخل في الأفعال. البيت الثاني : «فيا هو قل أنت أنا» مخاطباً جناب الحق. يقول : يا إلهي ، قل : يا عبدي ، أنت أنا. فإنه بقولي لا يثبت ذلك ، ويقولك لي : يا أنا ، يثبت لي أنية. فأرجع أقولها بقولك ، لا بقولي فيكون القول لك ، لا لي. كما أخبر جبريل عليه السلام عن أخبار الحق : «كنت سمعه وبصره» الحديث. فبالنظر إلي يلزمني الأدب وتقتضي به عبوديتي ، وبالنظر إلى تنزله إلى وجودي ، بقوله : «كنت سمعه وبصره» الحديث. كان لي وجه في قولي : أنا أنت ، لأنه وصف نفسه بأنه مجموعي عند إطلاقه ذلك. ثم قال في بقية البيت : «ويا أنا هل أنت هو ؟». ما قال : قل أنت هو ، لخوفه من النفس عند سماعها أنه تعالى «سمعها وبصرها» أن تدعي ذلك حقيقة. فسأل بالاستفهام : هل أنت هو؟وهل =

ثم انتقل العارف إلى طور آخر في التحقيق فقال :

(٤٥٧) (ما في الوجود غيرنا أنا وهو وهو وهو)

يقول : إن النظر في حال الوجود نظران : نظر إلى اشتراكه ونظر إلى تمحضه . فهو باعتبار الأول مشترك بين «أنا» وبين «هو» غير أن ثبوته لـ«أنا» إنما يصح بكونه «هو» . فبالنظر إلى اشتراكه «أنا» و«هو» وبالنظر إلى تمحضه فـ«هو» و«هو» . فافهم . ثم انتقل إلى موطن آخر في التحقيق فقال :

(٤٥٨) (فمن لنا بنا لنا)

أي مَنْ مِنَ المحققين الفائزين بتحقيق ما هو الأمر عليه ، منا أن يقول : إن وجوده ليس بمفاض علينا بل يقول : أن تحققنا بنا استقلالاً لا بالحق .

(كما له به له)

أي كما أن وجوده له تعالى بذاته استقلالاً . وهل للممكن مطمع أن يكون وجوده لذاته .

= وقفت عند قول الحق : أنا أنت ، فإنه أثبتها بالخطاب فيرى هل وقفت مع الإضافة؟أم وقفت مع حقيقتها العدمية؟لينبهها للنظر الحقيقي ففهمت الإشارة . فقالت بلسان التحقيق ، ما ذكره ، وهو : «لا ، وأنا ما هو أنا» البيت . اعلم أنه إن وقفت مع «التاء» في قوله : «كنت سمعه وبصره» غبت به عنك ؛ وإن وقفت مع «الهاء» في «سمعه وبصره» غبت بك عنه . فإذا غبت به عنك فمن كونه قال لك : أنا أنت . أي لا تعتقد أن لك وجوداً بل : «أنا أنت» . أي لا وجود لك من حيث أنت : فلا «أنت» . فـ«الأنت» عندك إنما هو نسبة خاصة . وإن نظر العبد إلى مجموع قوله : أنا أنت ، ولم يقف عند قوله : أنا ، أو قوله : «كنت» فمن هذا النظر يثبت نفسه ويقول : «أنا الحق» فيكون مستهلكاً نازلاً . والعارف يقول : أنا بالحق . وأما قوله في نصف البيت الأخير : «ولا هو ما هو هو» فلأنه لما سقط الـ«أنا» سقط الـ«هو» لأن الـ«هو» إنما يثبت في قبالة الـ«أنا» ، وقد عدم الـ«أنا» منك وهو هويتك ، وإذا عدمت هويتك فمن يشير ويقول : هو . فلا يصح الـ«هو» مع قوله : «أنا أنت» ثم قال في البيت الرابع : «لو كان هو ما نظرت» . البيت . أي ما كانت تنظر أبصارنا ونحن نبصره ونراه . لكن قوله : «أبصارنا به له» فيه الأدب الذي يشير إلى نفي الأنية العبدية فبقي لم يره غيره . ثم رجع إلى موطن التحقيق فقال : «ما في الوجود . . » البيت . أي ما في الوجود المشترك غيرنا ، إذ فيه يثبت الـ«أنا» بإثباته له . وأما الوجود الحقيقي ، فما فيه إلا «هو» فهو «هو» فهذا حكم الـ«هو» الأول وأما الـ«هو» الثاني فهو الذي أثبته لعبده . ثم قال : «فمن لنا بنا» أي من أين لنا الاستقلال أن نكون موجودين لأنفسنا ، كما أنه «هو» موجود لنفسه لا لغيره؟فالجواب : إن هذا لا مصحح فيه أبدا ، ولا يدخل تحت الإمكان . والله يقول الحق » .

XCIII- شرح (تجلي الكلام)

(٤٥٩) يريد خطاباً خاصاً يرد على القلب حالة ارتفاع الوسائط والحجب بينه وبين الحق قال: (**إذا سمع الولي موقع الخطاب الإلهي من الجانب الغربي**) المكنى به عن مورد الأسرار الغيبية الذاتية ولذلك إذا سمع هذا الخطاب الخاص من غير واسطة، ذهب عنه بالفناء ما له وبقي ما للحق بسماع الخطاب فيصير دور الخطاب حقيقةً منه إليه، ولهذا قال (**فما بقي له رسم**) أي أثر مما له كي يسمع خطاب الحق من وراء حجابه (**لكن بقي له اسم**) يدل على ما ذهب عنه من رسمه (**كما بقي للعدم اسم بغير مسمى له وجود ثم**) إذا استمر حكم هذا التجلي (**أفنى الاسم عن الاسم**) بخطاب الحق نفسه بنفسه فذهب اسم السامع عن الولي بثبوته للحق فكان الحق حالتئذ متكلماً سامعاً ولذلك قال: (**فلم يكن للاسم حديث من الاسم**) أي من نفسه في تعريف ما ذهب عن الولي من رسمه وأثره ففي الأول أخذ عنه ما له من الوجود المضاف إليه فبقي الاسم بلا مسمى له وجود دليلاً على ما أخذ عنه ثم أخذ الاسم عنه ليدل على كون الحق سامعاً لخطابه فهذه (**صنعة مليحة**) بما ينتج هذا الأخذ للولي ثم قال (**ثم خاطب نفسه بنفسه فكان متكلما سامعا والآثار**) أي آثار الخطاب والسماع بلا سماع (**تظهر في الولي**) الفاني عن اسمه ورسمه.

XCIII- **إملاء ابن سودكين**: «ومن شرح تجلي الكلام، وهذا نص التجلي: «إذا سمع الولي موقع بمشاهدة القديم عينا أو خطابا» قال جامعه سمعت شيخي سلام الله عليه يقول ما هذا معناه: «موقع الخطاب الإلهي»، يريد به الخطاب الخاص بارتفاع الوسايط ولهذا أشار إلى الغرب. كناية عن موضع الأسرار الغيبية فإذا سمعه الولي من قلبه بغير واسطة الملك، فما بقي له رسم، أي أثر عند نفسه، لأنه أفنى عن نفسه لدرك مواقع الخطاب قوله: «لكن بقي له اسم»، أي ما يدرك به. قوله: «كما بقي للعدم اسم» بغير مسمى له وجودي، أي أن العدم قبل الاسم مع عدم عين موجودة له ولذلك يقال: سميع أو بصير، أو ما شئت من إطلاقات التعريفات اللفظية في حق العبد. وليس تحت ذلك اللفظ ما يدل عليه قوله: «ثم أفنى الاسم عن الاسم»، أي أفنى عن نفس الاسم اللفظي وهو فناؤه عن كونه «سميعا» فلا يرجع يعرف أنه سامع. فعندها يخاطب الحق نفسه: فكان متكلما سامعا. والآثار تظهر في الولي ظهور الوشي في الثوب الموشى فكما أنه ليس عند الثوب علم بما رقم الراقم فيه. كذلك ليس عند العبد علم بما ظهر فيه من الآثار. فالحق هو المتكلم وهو السامع فالآثار تبدو منه، والعبد محل لظهورها فقط. فالفايدة للعبد، وجميع **الأفعال له تعالى**».

(٤٦٠) (فآثار تلوح على ولي ظهور الوشي في الثوب الموشى)

إذ الثوب لا يشعر بما فيه من الوشي فلهذا لا علم للولي بما ارتسم فيه من آثار خطاب الحق وسماعه من نفسه. فالخطاب والسماع من الحق، والفائدة للولي الذي أفناه شهود مَنْ كلامه عين شهوده وشهوده عين كلامه. و**(كيف للمحدث بمشاهدة القديم عيناً أو خطاباً)** أي بمشاهدته حالة كونه معايناً أو مخاطباً

XCIV– شرح (من تجليات الحيرة)

(٤٦١) إذا حكم الواجد حالة الحيرة على مشهوده بحكم يجده في عين ذلك الحكم على حكم آخر، ويستمر وجدانه على هذا المهيع ما دام هو في الحيرة. كمن حكم على الحرباء بلون فيجده في عين ذلك اللون المحكوم به عليه، على لون آخر. فلم تثبت الحرباء لعين الباصرة لمحة على لون.

(٤٦٢) قال قدس سره: **(كيف تريد أن تعرف بعقلك مَنْ عين مشاهدته عين كلامه، وعين كلامه عين مشاهدته ومع هذا إذا أشهدك لم يكلمك، وإذا كلمك لم يشهدك)** يقول: إن الشهود عين الكلام. ولا شهود إذا كان الكلام، ولا كلام إذا كان الشهود. فالضد في الحيرة عين ضده. وحالة كونه عينه ليس عينه، فأين العقل من هذا المدرك العجيب. فللحائر أن يقول للعاقل: **(بالله تدري ما أقول ؟ لا بالله ولا أنا أدري ما أقول)** يريد دراية تدخل تحت ضابطة العقل

(٤٦٣) (كيف تدري:
من يقبل الأضداد في وصفه)

كما ذكرنا آنفا

(ويقبل التشبيه في نعته)

XCIV– إملاء ابن سودكين: «ومن شرح تجلي الحيرة، وهذا نصه: «كيف تريد أن تعرف بعقلك... وبعد ذا أهلكوه». قال جامعه: سمعت شيخي يقول ما هذا معناه: كيف تحب أن تعرف بعقلك من جمع بين الأضداد؟وشرح هذا التجلي فيه، لأن الحيرة لا تقبل الشرح. إذ لو شرحت ما كانت حيرة. قوله: «قد فزت بالتحقيق في دركه يا عابد المصنوع من تحته» أي أصبت وجه الحق في نفس الأمر. وأقبلت على أمر ثبوتي. وذلك أن الحق تعالى وإن كان منيع الحمى عزيزا فقد أنزل نفسه إلى عباده منزلة في غاية النزول، وهذا غاية النزول الإلهي، من باب الرحمة إلى العبيد. فلما رأينا أنا نحن خلق له. ومع ذلك قد توجه إلينا توجها مخصوصا حتى كأنا قد تعبدناه بذلك. بحيث يقول: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن/٣١]، و: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن/٢٩]؛ فما رأيناه قط إلا مشغولا بنا. فلهذا قلنا: «فزت بالتحقيق»، لأنك =

أي في عين تنزيهه عنه. فما نُصَّ في عالم البيان على التنزيه من نحو: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾. إلا أفاد التشبيه. وما نص على التشبيه من نحو: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى/١١]. إلا أفاد التنزيه. ثم قال:

(هيهات لا يعرفه غيره)

فمن ذاق هذا المشرب العذب إنما ذاق بالحق لا به.

(والفوق تحت التحت من تحته)

إذ له تعالى فوقية ذاتية نزيهة. بها يقال عليه: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام/١٨] لا من نسب الجهات. فإذا اعتبرتها مع ما له جهة الفوقية حقيقة كجرم العرش مثلاً. وجدت فوقيته بالنسبة إلى الفوقية الذاتية تحت التحت حتى من تحته. المقول عليه: «لو دليتم بحبل لهبط على الله». كأنه يقول: إن نسبة الجهات المتقابلة بالفوقية والتحتية لمن جمع فيه بين الضدين مطموسة فما له الفوقية بالنسبة إليه تعالى هو تحت التحت من تحته إن كان هو ممن يقبل التحتية، على وجه قبل الفوقية.

(٤٦٤) ثم قال:

(قد فزت بالتحقيق من دركه يا عابد المصنوع من نحته)

يقول: إن الحق تعالى منزه أن ينسب إلى صورة وجهة. أو تنسب الصورة والجهة إليه. ولكنه تعالى رحمة على عباده تنزل بأدنى تجلياته المقول عليها تارة: «مرضت وجعت وظمئت». وتارة: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن/٢٩] و: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن/٣١]. حتى إنك واجده في قلبك حين صليت، وفي الكعبة حين توجهت إليها وفي العموم على مقتضى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة/١١٦]. وفي الخصوص على مقتضى: «أنا عند المنكسرة القلوب، والمندرسة القبور». ولذلك قال المحقق لعابد الوثن: «قد فزت بالتحقيق» من وجه اشتغالك بما هو فعلك، كاشتغاله بما هو فعله، فإن قوله تعالى: «سنفرغ لكم» مشعر بهذا الاشتغال. وأنت

= أوجدت شيئا واشتغلت به. كما أنه تعالى أوجدنا واشتغل بنا، مع كونه له النزاهة المطلقة، وكذلك تجلت هذه الحقيقة لهذا الناحت، فأظهرت فيه حكمها على غير علم منه بالحقيقة المؤثرة. ولكن عرف ذلك فقط العارفون بأحكام الحقايق. ولما لم يعرفها الناحت، تعلق به الذم وأورثه ذلك الشقاء لجهله بالأثر وبالنسبة. ثم قال في البيت الآخر: «أين أنا منك وأنت الذي تخاطب الصامت في صمته» أي ليس ذلك في قوة أحد أن يكون عين الصمت عنده هو عين الكلام. فنفس صمتك هو نفس خطاب الحق لك. فعين الصمت هو عين الكلام. وليس في هذا التجلي أشكال من هذين البيتين، فلذلك وقع الاختصار على بعض وجوه شرحهما. وبالله التوفيق».

تعبد في اشتغالك الإلهية في الحقيقة حيث سميته بالإله. والإلهية في الحقيقة، قبلة العبودية مطلقاً، وهي للحق المتجلي في كل شيء لا لمنحوته. فخطأ عبدة الأوثان من حيثية نسبة الإلهية إلى الصورة المنحوتة وحصرها فيها لا من حيث كونهم عبدوا الإلهية. قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء/٢٣]. فالحصر أفاد أن العبادة لم تكن إلا للإلهية، سواء عرف ذلك أو لم يعرف. فلو عرف لكان اعتقاده نظير اعتقاد من توجه في صلاته إلى الكعبة. غير أنه كان يخرج في هذا العقد والعبادة عن حد التوقيف. إذ ليس للإنسان أن يتوجه إليه تعالى في عبادته حيث شاهد وجهه. وتحقيق ما قصد قدس سره في معنى البيت في حجاب الغموض عن أفهامنا، وحيث جهلناه، فالقصور منا. ثم قال:

(أين أنا منك وأنت الذي تخاطب الصامت في صمته)

هذا أيضا من مهيع الجمع بين الضدين في طور هو وراء طور العقل. إذ ليس في قوة أحد أن يكون عين صمته عين كلامه إلا هو تعالى. كما ليس في قوة أحد أن يكون آخرا من حيث كونه أولا، وظاهرا من حيث كونه باطنا.

(٤٦٥) ثم قال:

(هكذا يعرف الحبيب ومن لم يعرف الله هكذا فاتركوه)

أي أهملوا أمره ولا تقتدوا به فإن معرفته ناقصة لا يعبأ بها. ثم قال:

(خضعوا لي فمر قلبي إليهم وأتى بابهم فما تركوه)

يقول: إنهم أظهروا لي في مبادئ الأحوال آثار العناية المشعرة بحسن حالي عندهم في المسابقة. فأرسلوا إلي رسل الأنوار الساطعة من بطائن غيوب محتدي، تترى، حتى تلهف قلبي في مشاهدتها إليهم. فمر قاطعا مسافة السير إلى الله حالتئذ، فأتى بابهم الذي هو مطلع غرة سيره في الله، فما تركوه على وقفة تشعر بالمنع والحجاب. ثم قال:

(ملكوه حتى إذا هام فيهم ملكوه وبعد ذا أهلكوه)

أي أعطوه القوة الإلهية حتى شاهد بها الحق في تنوع تجلياته المتواردة عليه مع الأنفاس، حتى إذا هام في شهودها واستمر في الهيمان، ملكوه بإرسال البارقات القاضية عليه بالفناء الأول. وبعد ذلك أهلكوه بمحو موهومه، ورفع رسومه بالكلية حتى لم يبق منه عين وأثر.

XCV- شرح (تجلي اللسان والسر)

(٤٦٦) التوحيد إن قبل البيان والأدلة العقلية والعبارة، فهو توحيد اللسان. وهو توحيد الآحاد، فإنك تعلم فيه لكل عين أحدية يمتاز بها عن غيره وإن لم يقبل التوحيد البيان والدليل والتعبير فهو توحيد السر. ولذلك قال:

(٤٦٧) **(للتوحيد لسان وسر فإن أنطقك)** الحق بتوحيد اللسان **(فرقك في خواص الأعيان)** أي في ملاحظة أحدية كل منها، على وجه النظر والاستدلال والعبارة **(فظهر التوحيد)** بملاحظة الأحدية الإلهية المتعلقة، التي بها امتاز الحق عند العقل عما سواه **(بالآحاد)** والأعيان الكونية وملاحظة أحدية كل منها كما قيل:

ففي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

(٤٦٨) **(وإذا أطلعك على سر التوحيد)** أي على الأحدية الذاتية التي لا تقابلها كثرة أحديات الآحاد ولا تدل عليها. إذ لا يصير الحق من حيثية هذا التوحيد مدلولا لشيء، **(أخرسك)** فإن اللسان والبيان لا يفي بالتعبير عنها، بل لا يحصل هذا الاطلاع الشهودي إلا بمحو عينك وآثارها، والبيان من الآثار. ولذلك قال: **(فجمعك عليه به)** لا بما يفرقك عنه. **(فلم تر)** حالتئذ، **(سوى الواحد بالواحد)** أي بكونه سمعك وبصرك ويدك وكونك. فافهم.

XCVI- شرح (تجلي الوجهين)

(٤٦٩) اعلم أن العبودية قدر مشترك بين كل ما خلق. وللبعض وجه اختصاص

XCV- إملاء ابن سودكين: «ومن تجلي اللسان والسر، ونصه: للتوحيد لسان وسر فلم تر سوى الواحد بالواحد». قال جامعه وسمعته أيضا يقول ما هذا معناه: اعلم أنك إذا علمت أن لكل موجود أحدية يمتاز بها عن غيره فبذلك تمتاز خواص الأعيان. فحينئذ تعلم أن للحق تعالى أحدية يمتاز بها عن كل شيء. فهذا تفرقتك في خواص الأعيان. وهو توحيد اللسان. والمراد باللسان هو العبارة «التعبير» عن التوحيد وإقامة الأدلة بالخطاب والعبارة. وإذا أطلعك الحق تعالى على سر التوحيد، أخرسك. فجمعك عليه به، وذلك قوله: «كنت سمعه وبصره» وباطنه وظاهره. فينطوي وجودك في وجوده، ولا يبقى لك نطق ولا بصر. والله يقول الحق».

XCVI- إملاء ابن سودكين: « ومن تجلي الوجهين، نصه: «العبد إذا اختص تكن عبدا». قال جامعه: سمعت شيخي يقول ما هذا معناه: اعلم أن العبودية سارية في كل ما سوى الله تعالى، ولكن ما كلهم «العبيد» مختص. فالمختص له وجهان: وجه إلى اختصاصه ووجه إلى عبوديته فبوجه عبوديته يشارك جميع العباد. وبوجه الاختصاص يتميز عن غيره ويستشرف على سر العبودية. فلا يرى وجه العبودية وحقيقتها إلا من يرى وجه الربوبية. ووجه العبودية هو أن لا يكون للألوهية فيه رايحة البتة، لا بقول ولا فعل. فعين الاختصاص بجمعك على سيدك: فلا تكن آبقا. وليس كذلك من لم يكن له وجه الاختصاص».

بمشاهدة الربوبية . فالمختص يشترك مع الجميع في العبودية . ويتميز بالاختصاص . ولذلك قال : **(العبد إذا اختص كان له وجهان: وجه من حيث عبوديته ووجه من حيث اختصاصه)** فالاختصاص يعطي شهود الحق بالحق . وشهود كل شيء به ولذلك قال : **(ولا يرى وجه العبودية إلا من له وجه الاختصاص)** فإن الحقائق لا تدرك كما هي إلا بالحق . فالمختص لا يعرف العبودية مطلقا ، كما هي ولمن هي إلا به .

(٤٧٠) **(فكل مختص عبد ، وما كل عبد بمختص . فعين الاختصاص يجمعك)** فيعطيك معرفة ربوبية الرب . ومعرفة عبودية كل شيء معا **(وعين العبودية تفرقك)** فلا تجد فيها ما يكشف لك عن حقيقتها كما هي . **(فكن مختصا تكن عبدا)** عارفا بالحق والخلق ، جامعا بين الكمالين .

XCVII– شرح (تجلي القلب)

(٤٧١) **(أول ما يقام فيه العبد)** للمشاهدة **(إذا كان من أهل الطريق)** أي من السائرين في مناهج الارتقاء بقدم الحال . **(في باب الفناء والبقاء)** فيعلم على مقتضى عطية المقام أنه إذا فني عما فنى ، وإذا بقي مع ما بقى . فإذا تحقق بهذا التجلي يرى قلوب أهل الغرة عمياء ، حيث فنوا عن المكون وبقوا مع الكون ، ويرى نفوسهم زائغة عن الحق بنزوعها إلى الشهوات ومألوفات الطباع ، ويرى قلبه في سراح وسعة ، لا يقبل الحد والغاية ، فيتعين أن يسع فيه الحق ويؤهل للسماع منه به . ولذلك قال :

XCVII– إملاء ابن سودكين : «ومن تجلي القلب ، نصه : «أول ما يقام فيه . . إلى الوجود من العدم» .
قال جامعه : سمعت شيخي في أثناء شرحه لهذا التجلي ، يقول ما هذا معناه : أول ما يقام العبد فيه ، إذا ما كان من أهل الطريق ، في الفناء والبقاء . فيستشرف حينئذ على معرفة القلب . فيعلم عمن فني ومع من بقي . فالعوام بقوا مع الكون وفنوا عن المكون . وقامت بهم المواجيد في الولد والدنيا والدراهم ، وجميع محبوبات الطباع . وأما المريدون فبالضد من ذلك فإذا تحققوا بالفناء واستشرفوا على معرفة قلوبهم التي وسعت الحق ، يعرفون سر الحق ويؤهلون للسماع من الحق بالحق في كل شيء ومن كل شيء . ومن كان هذا مقامه في السماع ، فإنه لا يعترض عليه إذا سمع السماع المقيد ، إلا أن يكون قدوة فيتركه «السماع المقيد» لئلا يفتح للمريدين باب البطالة . كما قالت الأشياخ : إذا رأيت المبتدي يحوم حول السماع فاعلم أن فيه بقية من البطالة . واعلم أن مقام السماع هو الأول والآخر ؛ وهو السماع المطلق لا المقيد . لأنه أول ما خوطبت به الأعيان بـ«كن» ، فبرزت لتنظر من دعاها . ثم نظرنا حكمها في آخر مرتبة وهي الجنة . فرأينا أنهم إذا دخلوا الجنة يقال لهم : تمنوا . فيقولون : قد بلغنا الأماني ، وهل أبقيت لنا شيئا ؟أو ما هذا معناه . فيقول الحق : «نعم بقي لكم رضائي عنكم فلا أسخط عليكم أبدا» فيكون هذا السماع خاتمة أمرهم ومكمل طيب عيشهم ، أبد الأبد . فبالسماع كملت المراتب آخرا ، وبالسماع وجدت الأعيان أولا . وقد قالوا : إن الخاتمة عين السابقة » .

(٤٧٢) **(فإذا تحقق به استشرف على معرفة القلب)** فإنه إذ ذاك في بينونة يستمر تقلبه فيها بين الفناء والبقاء. فيعلم أن حقيقته التي تتقلب بينهما، هي القلب **(الذي وسع الحق. فإذا علم قلبه)** بصفة اعتداله واستوائه القائم لجمع الحق والخلق معا في سعته بلا مزاحمة، **(عرف أنه البيت الذي يحسن فيه السماع)** أي السماع المطلق المستفاد من أنحاء الوجود. **(وهو)** أي بيت القلب هو: **(المعبر عنه بالمكان الذي هو أحد شروط السماع)** يريد قول من قال: إن السماع شروطه ثلاثة: الزمان والمكان والإخوان. **(وعند ذلك)** أي وعند اطلاعه على حقيقة قلبه **(يحصل له علم السماع)** مطلقا ومقيدا. ومن هو المسمع ومن هو السامع وما هو المسموع. ولم يحصل له هذا العلم أيضا إلا بالحق. **(فيسمع الحق بالحق في بيت الحق، وبالسماع وقع الخروج إلى الوجود من العدم)** إذ أول ما خوطبت به الأعيان الثابتة كلمة كن. فكما برزت الأعيان بسماعها من العدم إلى الوجود، برز العبد المنتهي إلى مقام الكمال، بسماع الحق بالحق في بيت القلب من حال الفناء إلى البقاء.

XCVIII- شرح (تجلي خراب البيوت)

(٤٧٣) (محوتني عنك وأثبتني فيك)

أي أفنيتني عنك من حيث أنا بي، وأبقيتني من حيث أنا بك.

(فعين المحو عين الثبوت)

يقول: سقوط إضافة الوجود إلي، عين ثبوته له.

(٤٧٤) (عجبت منكم حين أبعدتم من جاءكم من خلف ظهر البيوت)

يقول: عجبت منكم كيف خصصتم القرب والوصلة والرضى بطريق مخصوص وجعلتم من

XCVIII- إملاء ابن سودكين: «ومن تجلي خراب البيوت، نصه:

«محوتني عنك وأثبتني فيـ

ويخرب البيت إذا ما يموت»

قال جامعه: سمعت شيخي يقول ما هذا معناه: قوله: «محوتني عنك»، البيت. أي: أفناك عنك وأبقاك فيه فإن لم تعلم في حال رؤيته أنك تراه. فأنت ممحو العين في وجوده. لكونه محاك عن معرفتك بالشهود مع ثبوت الشهادة لك وجريان حكمها فيك وظهور آثارها عليك. قوله: «عجبت منكم حين أبعدتم..»، =

هو على هذا الطريق المخصوص أنه دخل البيوت من أبوابها . ومن هو على غيره ، أنه جاءها من خلف ظهرها . وفي الحقيقة . أنتم الآخذون بناصية الجميع وأنتم على الصراط المستقيم المنهي بهم إلى البيوت التي هي مواطنهم الأصلية وإلى أبوابها التي هي منتهى طرقهم . وأنتم دعوتم الجميع إلى باب مخصوص دون غيره مع علمكم بأن لا يدخل أحد بيت موطنه الأصلي إلا من طريق تعين له ، باقتضائه في السابقة عندكم ، وحكم علمكم لا يتغير أبداً فمن أفضت حقيقته أن يكون على صراط المضل ، امتنع مشيه على صراط الهادي ودخوله من بابه . ففائدة أمر الآمر تميز الاقتضاءات الأصلية بعضها من البعض .

(٤٧٥) (إن صح لي الساكن ياسيدي فما أبالي من بيوت تفوت)

يقول : إن صحت لي مشاهدة ساكن بيت الوجود ووصاله ، من حيث أحدية جمعه بين الظاهر والباطن ، الهادي والمضل ، والجلال والجمال ، فلا أبالي إن فاتني دخول البيت من طريق مخصوص . فإن المصيبة العظمى فوت وصال الساكن وشهوده ، لا فوتِ الطريق . هذا ظاهر معنى البيت المبادر إلى الفهم والعقيدة فيما شرحناه في هذا الكتاب وغيره من هذا المهيع ، موقوفة على الظفر بتحقيقه . ثم قال :

(٤٧٦) (أوهن بيت قد أبنتم لنا هو الذي يعزى إلى العنكبوت)

يقول : شأن كل بيت أن يصون الساكن فيه من تطرق المضار والحوادث عليه . لاسيما إذا كان قوي البنيان . وبيتي ولو كان في الضعف والوهن كبيت العنكبوت الذي ضرب الله في الضعف والوهن به مثلاً لا أبالي إذا كان الساكن معي ، وأنا مستغرق في مشاهدة جماله بل :

(لا فرق عندي بينه في القوى وبين ما عاينت في الملكوت)

يقول : إذا صح لي أن أنظر في مشهودي وأستغرق فيه استغراق من لا تزاحمه الشبهة والشرك

= إلى آخر البيت . أي : عجبت كيف أخذتم طريقاً مخصوصاً؟مع كون جميع الطرق موصلة . فلم يثبت القرب والتخصيص إلا لطريق خاص ، دعوتم العباد من بابها خاصة دون غيرها قوله : «إن صح لي الساكن...» ، إلى آخر البيت . أي : إني وإن فاتني الطريق الخاص وثبت لي أنك معي في كل طريق فلا أبالي ، بعد شهودي لك ما فاتني من الطرق . وقوله : «أوهن بيت . » ، إلى آخر البيت أراد بالعنكبوت ما ضرب الله به المثل في قوله تعالى: ﴿ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ﴾[العنكبوت/٤١] وهو كونها لم تتخذ بيتاً يحصنها فقال : أنا إذا كنت أنت معي فلا أبالي ولو كان بيتي مثل هذا البيت الضعيف المضروب به المثل . وكل ذلك لوجود الاستغراق . ومعلوم قطعاً أنه إذا صح الساكن انطرد كل ضرر وشر وقوله : «لا فرق عندي . . » ، البيت . أي : إن العرش إذا لم تكن عليه ، لا فرق بينه وبين بيت العنكبوت ، وإذا كنت فيهما معاً فالسرور بك وبشهودك يغيب عن البيت ، لوجود شرف الساكن . ولهذا قال ما ختم به المعنى وهو : «ما قوة البيت سوى ربه . . . » إلى آخر البيت » .

وسوء العقيدة فيه، فلا فرق عندي بين قوى هذا البيت الموصوفة بالضعف والوهن وبين ما عاينت في الملكوت من القوى المتينة القائمة لحمل أعباء ملك الوجود. وفي الحقيقة، قوة الدار بقدر قوة ربها، وشرف البيت بحسب شرف ساكنه. ولذلك قال:

(ما قوة البيت سوى ربه ويخرب البيت إذا ما يموت)

XCIX- شرح (ومن تجليات الفناء)

(٤٧٧) **(إذا أفناك عنك في الأشياء)** بشهود سريان التوحيد فيها، **(أشهدك إياه عيناً)** أي عينه ظاهراً بحكم: «لا فاعل إلا الله»، محركها ومسكنها ومفصلها ومدبرها. وإذا أفناك عنك وعن الأشياء باستواء شمس حقيقته القاضية بزوال الظل الممدود الإمكاني وقبضه إليها، على وجه لم يبق منه قدر فيء الزوال، أشهدك إياه عيناً لا على حكم الاستجلاء. فتشاهده في تحقيق فنائك، وهو عدم شهودك لشهودك إياه، فتكون إذن باقياً في فنائك.

(٤٧٨) **(فإن غفلت)** في فنائك، **(أنك راء فما أفناك عنك فلا تغلط)** فإنك باق على بقية تزاحمك في تحققك بالبقاء. ولذلك قال: **(وهذا هو فناء البقاء)** فإن الفناء قد حصل من وجه وبقيت معه بقية تمنع البقاء. **(ويكون)** أي فناء البقاء **(عن حصول تعظيم في النفس)** قاض بوجود البقية فيها أو حصول تعظيم منها. فالتعظيم الحاصل لها بـ«في» تعظيم لازم لا يتجاوز عنها؛ والحاصل بـ«من» تعظيم متعد إذ لابد للابتداء من غاية يقع تعاظم النفس عليها. ثم قال:

(٤٧٩) **(البقاء ينسبك إليه، والفناء ينسبك إلى الكون. فاختر لنفسك لمن شئت)** أي حيثية البقاء: كونك به، وحيثية الفناء: كونك بنفسك وبالكون. وأنت بين الحيثيتين دائر بين كمال الوجود ونقص العدم. فاختر ما ترى.

XCIX- إملاء ابن سودكين: «ومن تجليات الفناء: «إذا أفناك عنك.... عن حصول تعظيم في النفس». قال جامعه: سمعت شيخي يقول ما هذا ما معناه: من قال: فنيت عن الأشياء، فقد كذب بقوله لأنه ما قال: «فنيت عن الأشياء» إلا وقد رأى الأشياء. وقوله: «أشهدك أنه محركها ومسكنها»، أي: ترى أن لا فاعل إلا الله تعالى، لكونك رأيت سريان التوحيد في الأشياء. وقوله: «إذا أفناك عنك وعن الأشياء أشهدك إياه عيناً». أي: تشاهد تحقق فنائك: وهو عدم رؤياك لرؤياك. فتكون متصفاً بالفناء، باقياً فيه. فمقامك الفناء عن الفناء، وأنت باق في مقام البقاء في هذه الحالة، فلا تعلم أنك مشاهد ولا راء. ولو علمت ذلك لكنت مشاهداً لفنائك، لا لمن فنيت فيه. وإذا رجع العارف وسئل، اقتضى له تحرير العبارة أن يقول: كنت باقياً بالله. فينتسب إلى الحق بالحق. والله يقول الحق».

C- شرح (تجلي طلب الرؤية)

(٤٨٠) هذا التجلي إنما يعطي طالب الغاية الجسارة والتهجم على الحق في الطلب والثقة بفضله الممنون به عليه حالة سيره إليه بقدم الصدق . ولذلك قال بلسان هذا التجلي **(اطلب الرؤية ولا تجزع من الصعق فإن الصعق لا يحصل إلا بعد الرؤية وقد صحت)** لك الرؤية قبل الصعق ، **(ولابد من الإفاقة)** والعود إلى وجوده **(فإن العدم)** بعد قبول الوجود **(محال)**

CI- شرح (تجلي النور)

(٤٨١) اعلم أن التوحيد الذاتي الذي هو «إياه توحيده» ، لم يتوقف على الغير . إذ لو كان متوقفاً لكان حاصلاً له بالغير . وحيث هو تعالى علم نفسه بنفسه بنفسه في نفسه واحداً بوحدة ذاتية لا تقابلها كثرة ؛ وحصول الغير وثبوته إنما هو باستلزام علمه بنفسه العلم بما سواه . وهذا بالنسبة إلى الاعتبار الأول معقول ثان ؛ وهو واحد بالوحدة الذاتية باعتبار المعقول الأول ، فعلى هذا لا يكون توحيده حاصلاً له بالغير . فالتوحيد الحاصل للغير ، فحصوله إما هو بالحق وإما بملاحظة الغير فالأول هو قول العارف : «التوحيد إفراد الواحد بالواحد» . ولا يصح هذا التوحيد إلا أن يكون الحق عَيْنَ كون العبد وعَيْنَ سمعه وبصره . والثاني توحيد الألوهية . ولا

C – **إملاء ابن سودكين** : «ومن تجلي طلب الرؤية ، ونصه : «اطلب الرؤية . فإن العدم محال» .
قال جامعه : سمعت شيخي يقول ما هذا معناه مجملاً : هذا التجلي يتضمن تجسير الطالبين على جناب الحق . وذلك ثقة من الشيوخ بفضل الله وكرمه وحبه للمتهجمين على فضله . وهو سبحانه يحب من يدل الطالبين عليه ، كما قال لداود عليه السلام : «يا داود إذا رأيت لي طالباً ، فكن له خادماً» . والسلام » .

CI – **إملاء ابن سودكين** : «ومن تجلي الدور ، وهذا نصه : «سألت : كيف تصح العبودية . . أن يسمع ما يفعل به» . قال جامعه : سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه : سألت كيف تصح العبودية ؟قيل : بالتوحيد ، لأنه إن لم يفرد الواحد ، لا يصح لي توحيد . قلت : وبماذا يصح التوحيد؟قال : بوجود العبودية . قلت : فأرى الأمر دورياً . قال : ليس دورياً إلا بهذا الترتيب الذي عبرت به عنه . فعبارتك اقتضت ذلك ، واشتراطك لهذا الشرط جعل الأمر دورياً . وليس هو كذلك في نفس . قيل فما تظن ؟قلت : دليل ومدلول . فقال : لا مدلول ولا دليل ، أي لا تنظر نفسك من كونك دليلاً ، إذ لا بد بين الدليل والمدلول من مناسبة ، ولا مناسبة . فإذا نظرته بعينه غبت فيه وذهب رسمك . والحاصل أنه ليس في الوجود إلا واحد . قوله : «قلت : من شأن العبد أن يفعل ما يؤمر به . فقال : بل من شأن العبد أن يسمع ما يفعل به» . أي : لا ينبغي أن ينسب الامتثال إليه في هذا المشهد ، إذ لوثبت له ذلك لثبت له حول وقوة وإرادة وإذ اتصف بعلم ما يفعل به ، ثبت له بذلك علمه بقيامه الآثار به ، والحال أنه هو محل لها فقط ، فبرئ من النفي والثبوت جميعاً » .

يصح هذا التوحيد للغير إلا بصحة عبوديته . فإن مطالعة انفراد الحق بالألوهية على قدر مطالعة انفراد الكون بالعبودية . فلا دور إلا باعتبار توقف شهود الغير انفراد الواحد بالألوهية ؛ على شهود انفراد الغير بالعبودية ، وبالعكس . فإن نفس انفراد الواحد بالألوهية لا يتوقف على وجود عبودية الغير وصحتها

(٤٨٢) ولذلك قال : (**سألت كيف تصح العبودية ؟ فقيل : بصحة التوحيد . قلت : وبماذا يصح التوحيد ؟ قيل : بصحة العبودية . قلت : أرى الأمر دوريا . قيل : فما كنت تظن؟**) يقول : إن الدور إنما يستفاد من إفرادك الحق بالألوهية ، بملاحظة إفرادك الكون بالعبودية ؛ وبالعكس . على مهيع : «من عرف نفسه فقد عرف ربه» . أي من عرف نفسه بالعبودية فقد عرف ربه بانفراده بالألوهية ، ومن عرف ربه بالألوهية . عرف نفسه بالعبودية . (**قلت : دليل ومدلول . قال : ليس الأمر كذلك . لا دليل ولا مدلول**) فإن انفراد الواحد بالألوهية ، في نفس الأمر ليس بمدلول للعبودية . إذ لابد بين الدليل والمدلول من مناسبة ، ولا مناسبة . فإنك إذا نظرت إليه في دلالتك عليه من حيث أنت كانت دلالتك ودلالة عبوديتك عليه كدلالة العدم على الوجود . وإن نظرت إليه بعينه في دلالتك عليه ، ذهب رسمك وغبت عنك وعنه : فلا دلالة .

(٤٨٣) (**قلت : من شأن العبد أن يفعل ما يؤمر به**) وهو مأمور بمعرفة التوحيد . لقوله تعالى : ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [illegible] لعبودية لقوله تعالى : ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهً [illegible] (**قيل : بل من شأن العبد أن يسمع ما يفعل به**) أي يس[illegible] عدى كلمة الحضرة لإيجاد فعله به . أي فعل كان كتصحح التوحيد أو تصحح العبودية أو غير ذلك . والله أعلم .

CII– شرح (تجلي الاستعجام)

(٤٨٤) جعل قدس سره في إملاءاته هذا التجلي من تتمة تجلي الحيرة . ولذلك أبى الأمر

CII– إملاء ابن سودكين : «ومن تجلي الاستعجام ، وهذا نصه : «حبيبي استعجم الأمر ولاحت رسوم الحق منا ومنهم» . قال جامعه : سمعت شيخي سلام الله عليه يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه : هذا التجلي من تتميم التجلي الذي قبله أي : لم يبق بيان لهذا المشهد فإن بابه الحيرة ولذلك عبر عنه بالاستعجام . قوله : «حبيبي دعينا فتركنا فبقينا ... إلى قوله : فأبدى وجود الحق ما كان يكتم» . أي : جاء الوجد فأبدى وجودا لم يكن معلوما قبل ذلك ، وهو المشار إليه : «ما كان يكتم» ، وكل وجد لا يكون عنه وجود ، فليس بوجد محقق بل هو وجد طبيعي والذي كان مكتوما هو العبد ، لأن التجلي يمحو آثاره . وقوله : «ولاحت رسوم الحق منا ومنهم» ، أي : كل من الحق والعبد دال أن ما ثم إلا الحق . والله يقول الحق ».

في هذا المشهد، أي أمر كان من عموم الإلهية أو من عموم الإمكانية أن يقبل البيان والإفصاح عنه. فإنك في هذا المشهد إذا حكمت بشيء أنه كذا، ترى في عين حكمك عليه بكذا، أنه ليس كذا. ولذلك قال: **(حبيبي استعجم الأمر عن الوصف)** وطاحت الضابطة. فإذا حكمت بحكم معين ترى أنه كل الأحكام والمحكوم عليه به، غير المحكوم عليه به. بل هو الكل من غير أن يقبل التعيين بكونه كلا أو جزءاً. ولهذا قال: **(فاشتغل الكل بالكل فلا فراغ)** للضابط عن الحيرة حتى يشير إلى أمر بالتعيين والتحرير. ثم قال:

(٤٨٥) (حبيبي دُعينا) أي باستدعاء وقت متحكم إلى أحوال تعطي الذهاب والفناء. **(فنزلنا)** بتدارك وارد الفناء به، **(فبقينا)** على حالة وسطية لا يطرأ عليها الميل قسراً؛ **(ففقدت)** إذ ذاك **(الأحوال)** وآثارها القاسرة.

(فأبداً وجود الوجد ما كان يُكتَم)

يقول: لكل وجد وجود خاص، وهو ما يجده الواجد بعد وجده. فالمتحقق بهذه الوسطية أبدى وجود وجده ما كان مكتوماً عليه تحت غشيان حالة القاسر عليه قبل تحققه بها. والمكتوم هو حقيقته الوسطية الكمالية التي حكمها بالنسبة إلى عموم الإلهية والإمكانية، على السواء. ثم قال:

(ولاحت رسوم الحق منا ومنهم)

أي الحق المطلق الواحد اللائح بالتجلي الأوسع، من حضرتي عموم الإلهية وعموم الإمكانية المعبر عنهما بقوله: «منهم ومنا». فافهم.

CIII – شرح (تجلي الحظ)

(٤٨٦) (حبيبي انظر إلى حظك منك) وهو مطالعتك كل شيء حالة شهودك بالحق منك وفيك. فإذا اطلعت بالحق على كل شيء فيك **(فأنت)** إذ ذاك **(عين الدنيا والآخرة)** وعين ما فيهما. فإنك حالتئذ نسخة جمع تفصيلهما وتفصيل جمعهما **(فإن رأيتك ثم)** أي في عين حظك بنفسك لا به، **(فاعلم أنك مطرود وخلف الباب طريح)** فإن باب ولوجك في سعة

CIII– إملاء ابن سودكين: «ومن تجلي الحظ، ونصه: «حبيبي انظر إلى حظك ... في نفي العدد».
قال جامعه: سمعت شيخي يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: أي أنت المقصود من الدارين، فأنت عينهما. وأنت مقصودي من العالم. فإن كنت ترى نفسك في عين الحظ، فاعلم أنك مطرود. وإن رأيتهما وما أنت فيهما، فأبشر بنيلهما من غير طلب لهما. قوله: «صير الأعيان عيناً واحداً»، إلى آخر البيت. لأنه تعالى لا يتعدد. فانظر بعين الأحدية في المجموع من غير أن تعدده. والله يقول الحق».

الجمع والوجود، قلبك المنتصب بين غيب الوجود وشهادته. فإن تقيدت بنفسك وانحصرت على تقيدك بها لم يفتح لك الباب بسر: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ [الرحمن/٢٩] فكنت مطرودا على الباب مطروحا خلفه.

(٤٨٧) ثم قال: (**حظك يدركك فلا تسع له**) أي إذا لم تنظر في عين الحظ بنفسك فلا تسع له فإنه يدركك من حيث لا تشعر. ثم قال: (**حبيبي لا تغب عنه**) في حضورك معك وتقيدك في شهودك بك؛ (**فيفوتك**) أي الحق من حيث أحدية جمعه الموفية لك حكم كماله الذاتي والاسمائي جلاء واستجلاء. بل (**غب به عنك**) تجد حظك به بحسبه فترى الكل به ولذلك قال:

(٤٨٨) (**صير الأعين عينا واحدا فوجود الحق في نفي العدد**)

CIV– شرح (تجلي الأماني)

(٤٨٩) (**أماني النفوس تضاد الأنس بالله سبحانه لأنه لا يدرك بالأماني، ولذلك قال**) تعالى: (﴿وَغَرَّتۡكُمُ ٱلۡأَمَانِيُّ﴾) [الحديد/١٤] فإن النفوس في تلاعب الأماني تنحصر على الموهومات وتفني في ملاذها المخيلة. (**وأماني النفس حديثها بما ليس عندها ولها حلاوة إذا استصحبها العبد، فلن يفلح أبدا. هي**) إلى الأماني (**ممحقة الأوقات صاحبها خاسر. يلذ بها، زمان حديثها. فإذا رجع العبد مع نفسه لم ير في يده شيئا حاصلا. فحظه من قال من لا عقل له:**

أماني إن تحصل تكن أحسن المنى وإلا فقد عشنا بها زمنا رغدا

حبيبي تترك الأنس بربك لمنية نفسك ما هذا منك بجميل)

(٤٩٠) (**لا يغرنك إيمانك ولا إسلامك ولا توحيدك. أين ثمرته إن خرج روحك في حال أمانيك، وأنت لا تشعر ما تكون حالك، وأنت لا ترى بعد الموت إلا الذي مت عليه. ولم يكن عندك سوى الأماني. فأين التوحيد؟ وأين الإيمان؟ خسرت وقتك**)

(٤٩١) (**حالي وحالك في الرواية واحد ما القصد إلا العلم واستعماله**)

هذا كله غني عن الشرح، ومحصله: إن الإعراض عن الأمر الوجودي وتضييع الأوقات في الأمور الوهمية العدمية لا ينتج إلا غاية الخسارة.

CIV – إملاء ابن سودكين: «ومن تجلي الأماني، وهذا نصه: «أماني النفوس تضاد. . ما القصد إلا العلم واستعماله». قال جامعه: سمعت شيخي سلام الله عليه يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: الأماني متعلقها العدم، فإنها تضاد الأنس بالله. وللأماني حلاوة وهمية، فمن استحلاها لم يفلح أبدا، لكونه فني عن وقته الذي كان ينبغي أن يعمره بأمر وجودي باق فاشتغل بأمر عدمي لم ينتج له سوى الخسارة. فتحفظ من الأماني جهدك. والله يقول الحق».

CV - شرح (تجلي التقرير)

(٤٩٢) **(طلب الحق منك قلبك)** ليقوم لأحدية جمعه بكمال المحاذاة، وليكون مطمح جلاله ومنصة جماله ومجلى كماله. **(ووهبك لك كلك)** من القوى الباطنة والظاهرة والأبعاض والأعضاء لتستعملها في مهامك العاجلة والآجلة، ومطالبك العالية والدانية، ولتقيمها كالحرس على قلبك لئلا ينقلب عن محاذاة الحق إلى مطالعة السوى. **(فطهره وحله)** عن صدأ الأكوان وقتر آثارها، **(بالحضور والمراقبة والخشية)** ونحوها **(كما أشار إليك في هذا بقوله تعالى:** ﴿إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾ [المزمل/٧] **فأعطاك أربعا وعشرين ساعة، وخصص منها أوقات فرائضك ما يكون فيها نصف ساعة أبدا وقال لك: اشتغل بجميع أوقاتك في مباحاتك وأكوانك، وفرغ لي هذا القدر من الزمان. وقد قسمته لك على خمسة أوقات حتى لا يطول عليك)**

(٤٩٣) **(فانظر يا أخي أي عبد تكون. انظر هذا اللطف العظيم من الجبار العظيم لو عكس القضية ما كنت صانعا، ثم مع هذا اللطف في التكليف أضاف إليه لطف الإمهال عند المخالفة. فأمهلك ودعاك وقنع منك بأدنى خاطر وأقل لمحة. بالله يا مسكين من يفعل معك ذلك غيره؟ تبارز مثل هذا السيد الكريم؟ رب هذا اللطف العظيم والصنع الجميل، بالمخالفات ولا تستحي)**.

(٤٩٤) **(لا يغرنك إمهاله فإن بطشه شديد.** ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ [هود/١٠٢] **ما لك قرية سوى نفسك، فإذا أخذها مثل هذا الأخذ فمن يقري ومن يتعظ. الشقي من وعظ بنفسه. وما وعظ الله أحدا بنفسه)** أي بالأخذ والهلاك. **(حتى وعظه بغيره)** من الأنبياء والرسل وصالحي العلماء **(من لطفه)** وامتنانه **(فانظر أي عبد تكون)**. أي ممن اتعظ بهم أو أعرض عن ذكرهم.

(٤٩٥) **(السباق السباق في حلبة الرجال. لا يغرنك من خالف فجوزي بأحسن المعارف ووقف في أحسن المواقف وتجلت له المشاهد. هذا كله مكر به واستدراج من حيث لا يعلم. قل له: إذا احتج عليك بنفسه)** وما أعطى لها من سوانح المعارف ونفائس الحكم:

(سوف ترى إذا انجلى الغبار أفرس تحتك أم حمار)

CV - إملاء ابن سودكين: «ومن شرح تجلي التقرير، وهذا نصه: «طلب الحق منك قلبك. أفرس تحتك أم حمار». قال جامعه: شرح هذا التجلي فيه لكونه ظاهر المعاني. وهو تجلي التوبيخ للعبد وإنباء عن أمر محقق يقتضي الأدب الإلهي ويستدعي الحضور التام وعمارة القلب دايما والله يقول الحق».

CVI – شرح (تجلي نكث المبايعة)

(٤٩٦) **(المبايعون)** اسم مفعول **(ثلاثة: الرسل والشيوخ الورثة والسلاطين)** فالورثة هم الذين يرثون الرسل مقاماً وحالاً وعلماً شهودياً. فمنهم من يرث، في الاتباع المحمدي، آدم وإبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم وقلوبهم على قلوبهم. ومنهم من يرث المقام المحمدي خاصةً. وقلبه على قلبه. **(والمبايع على الحقيقة في هؤلاء الثلاثة واحد: وهو الله تعالى وهؤلاء الثلاثة شهود لله تعالى على بيعة هؤلاء الأتباع. وعلى هؤلاء الثلاثة شروط يجمعها: القائم بأمر الله. وعلى الأتباع الذين بايعوهم شروط تجمعها: المبايعة فيما أمروا به)**

(٤٩٧) **(فأما الرسل والشيوخ فلا يأمرون بمعصية أصلا. فإن الرسل معصومون من هذا؛ والشيوخ محظوظون. وأما السلاطين فمن لحق منهم بالشيوخ كان محفوظاً وإلا كان مخذولاً. ومع هذا، لا يطاع في معصية، والبيعة لازمة حتى يلقوا الله)**.

(٤٩٨) **(ومن نكث من هؤلاء الأتباع فحسبه جهنم خالداً فيها لا يكلمه الله ولا ينظر إليه ولا يزكيه وله عذاب أليم. هذا حظه في الآخرة وأما في الدنيا، فقد قال أبو يزيد البسطامي في حق تلميذه لما خالفه: دعوا من سقط من عين الله. فرئي بعد ذلك مع المخنثين، وسرق وقطعت يده. هذا لما نكث. أين هو ممن وفى ببيعته؟مثل تلميذ داود الطائي الذي قال له: ألقِ نفسك في التنور فألقى نفسه فيه فعاد عليه برداً وسلاماً. هذا نتيجة الوفاء)**

CVII – شرح (تجلي المعارضة)

(٤٩٩) وهي إنما تقع باعتبار دعوى العارف في نحو قوله: «لا يشغلني شأن عن شأن

CVI – إملاء ابن سودكين: «ومن تجلي نكث المبايعة، وهذا نصه: «المبايعون ثلاثة . . هذا نتيجة الوفاء». قال جامعه: تجلي نكث المبايعة مقتضاه التحريض على الوفاء بالعهد لله تعالى، ثم لأنبيائه ورسله عليهم السلام، ثم للشيوخ الأولياء، ثم لأولي الأمر».

CVII – إملاء ابن سودكين: «ومن تجلي المعارضة وهذا نصه: «لا تزاحم من لا يفنى . . واترك ما له». قال جامعه: سمعت شيخي سلام الله عليه يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: لا تعارض موجوداً، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد/٤]، مع كونه لا يشغله شأن عن شأن. فإياك أن تدعي وتقول: إنه لا تشغلني الأكوان عن مشاهدة ربي فليس الأمر كذلك. إنما هو الحضور معه الذي يبقى لك مع رؤية الكيان. وفي الناس من يشتبه عله ذلك الأمر، فيجعل الحضور كالمشاهدة، ويجريهما على باب واحد، وليس ذلك كذلك. ولا تغتر بقول ذلك العارف: إنه لا يشغله شيء عن ربه، ولا يشغله ربه عن شيء فهذا بابه قوة الحضور، لا المشاهدة. لأنه ما أشهدك قط إلا أفناك عنك. وهو قول السياري رحمه الله: «ما التذ عارف بمشاهدته». والله يقول الحق».

كالحق». ولذلك قال: **(لا تزاحم من لا يفنى برؤيتك)** أي لا تعارض من هو معك أينما كنت ولا يفنى برؤيتك إياه كما تفنى أنت برؤيته إياك حيث تحرق سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره وتفنيه. إذ ليس من شأن الحق أن يتأثر من شيء ويذهل عنه عند حضوره مع الآخر. ولذلك قال: **(فلا يشغله شأن عن شأن وذلك مخصوص به)** إذ للربوبية خصائص، وعدم إشغال الشأن إياه عن شأن آخر هو **(من مفردات الربوبية)** وخصائصها. فلا يوجد في غيرها. ولذلك قال:

(٥٠٠) **(ولا تغتر بقول عارف حين قال:)** العارف **(لا يشغله شيء عن ربه ولا يشغله ربه عن شيء)** فإنه **(إنما أراد)** بيان **(قوة الحضور)** أي قوة حضوره مع الحق، في مطلع الإشراف على الأطراف. وهو مقام يعطي الحضور مع الحق والخلق معا فعدم إشغال الشأن الحق عن شأن من حيث شهوده المستوعب المحيط. وعدم إشغال العارف من حيث قوة حضوره مع الحق **(لا)** من حيث **(المشاهدة)** فلا تعارض. وحيث احتمل أن يقول قائل: لم لا يكون عدم إشغال العارف أيضا من الشهود. قال:

(٥٠١) **(فما أشهدك قط إلا أفناك وأبقاك له، وما أبقاك لك)** حتى تقول: شأني أن لا يشغلني شأن عن شأن. **(فخذ ما لك واترك ما له)** تحظ من الحق بالتحقيق

CVIII - شرح (تجلي فناء الجذب)

(٥٠٢) اعلم أن حالة اضطرار السائر عند انقطاع الأسباب عنه تجذبه إلى الحق المدعو. فلا يجد حالتئذ متعلقا سواه. فإنه إذ ذاك في مقام علا عن رتبة الأسباب والتأثر منها. ولذلك يجيبه الحق على حظه بفنائه فيه وبقائه به. فلما وجد السائر أن ما أولاه الحق أعظم من حظه الذي اضطر في طلبه إليه؛ تزهد فيه عن حظه رغبة فيما أغناه الحق المجيب في بقائه بعد فنائه ولذلك قال قدس سره:

CVIII- إملاء ابن سودكين: «ومن شرح تجلي فناء الجذب، وهذا نصه: «لم يفن عن الأشياء. حظي عين وصلي». قال جامعه: سمعت شيخي سلام الله عليه يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: تجلي فناء الجذب هو تجلي الاضطرار. يقيمك الحق في حالة ينقطع عنك فيهما الأسباب فلا تجد متعلقا سواه فتستند إليه استناد الاضطرار. فيكون ما ابتلاك وهو ما اعتقدته بلاء وهو عين النعمة والرحمة في حق السعداء لأن حالة الاضطرار لا تتوقف على المؤمن فقط ثم إنه ما فني إلا لحظ نفسه، وهو محل اضطراره. فلما جذبه إليه وأشهده تجليه ورآه في حظه، ترك حظ نفسه وزهد فيه. فقيل له: ارجع فقال: إلى أين بقيت أرجع؟ وما كنت أعلم أن الأمر هكذا. فالحمد لله الذي جعل حظي عين وصلي».

(٥٠٣) (**لم يفن من الأشياء**) المتعينة بكونها أسبابا موصلة (**ولم يبق بالله إلا المضطر**) إذ لا سبب إلى وصوله إلى حظه في الله إلا العناية التي من آثارها فناؤه عن الأسباب وبقاؤه بالمسبب، (**ولهذا يجيبه**) في دعائه (**فعلامة الاضطرار الإجابة وهذا فناء الجذب**) أي فناؤه في الحق الذي جذب إليه السائر بحكم الاضطرار (**لأنه ما فني فيه إلا بحظ نفسه**) الذي جذب السائر إليه تعالى لأجله (**فلما رآه**) أي الحق وما أغناه الحق به في بقائه، (**زهد في حظه**) اليسير وبقي على ما له من الحق (**فقيل له: ارجع**) بحظك وبالزوائد الموهوبة لك إلى مقامك (**قال: ما علمت الأمر**) الذي أعطيت في اضطراري (**كذا فالحمد لله الذي جعل حظي عين وصلي**) حيث صار الحق في البقاء حظي

CIX – شرح (تجلي ذهاب العقول)

(٥٠٤) هذا التجلي لمن يتقلب مع الأنفاس فيعطيه واحد العين في كل زمن فرد، ما يحسبه من الأسرار الغامضة الخفية حتى يدرك أسرار كل شيء في عين سر واحد خفي، مختص بآن واحد؛ لا ينقال ذلك السر ولا ينجلي إلا في ذلك الآن فإذا أخذته العبارة في الآن الثاني، لا تفي بالمقصود إذ للآن الثاني سر وعبارة تخصه وهلم إلى لا غاية ولذلك قال:

(٥٠٥) (**المعرفة الخفية أنوار تشرق، فإن أخذتها العبارات فبلسان لا يعقل وخطاب لا يفهم فإذا رد**) عليه إنكارا (**يقال له ما قلت؟**) يقول ما قلت (**فيقال له لا ينجلي ما قلت**) لما فيه من الخدوش (**فيقول لأنه لم يسمع**) كما ينبغي (**فيقال له: أعد فيقول: حتى أعود أو يعود**) أي الآن الذي خص به ما قيل فإن مقولي إذ ذاك لا يسعه إلا ظرفه المخصوص ولا تكرار في الوجود حتى يعود بعينه وما تراه أنت في صورة التكرار فليس إلا تعاقب الأمثال المتغايرة (**وعن مثل هذا يرتفع الخطاب: فإنه مجنون**) أي مستور عليه حكم ما مضى من الآنات وما يأتي منها فإنه مع الآن الحاضر دائما، ليس لشهوده سبيل إلى ماض وآت قط (**ونعم الجنون**) هو

CIX- إملاء ابن سودكين: «ومن شرح تجلي ذهاب العقول، وهذا نصه «المعرفة الحقيقية.. من هو من أهل الله تعالى والسلام». قال جامع هذه المنح الإلهية سمعت سيدي وشيخي وإمامي سلام الله عليه يقول في أثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه: من تمكن من تدقيق الزمان ومعرفة دقايقه، وما يكون للحق في كل زمن فرد من الأحكام والتجليات فإنه العارف للحق عن أمر واحد في كل زمان بما يعطيه حكم ذلك الزمان. لا ينقال ذلك الأمر ولا ينحكي، إذ وقت العبارة عن الزمن المسؤول عنه يكون الحكم فيه لزمن آخر من مرتبة ثانية تعطي حكما آخر فكلما سئل العارف يقول: لا فرق بيني وبينك فيما تسأل =

(٥٠٦) وقد نبه قدس سره في خاتمة الكتاب النفوس المبتهجة بالعصمة عن خلطات الزيغ والعناد، بكلمة جامعة إن طرقت الأسماع الواعية وخالطت معانيها القلوب الأريحية تجذبها إلى محل النجاة وتحلِّيها بحُليّ الإصابة وتنشئها في السابقين بروح الحسنى وزيادة. وهي قوله: **(صحة التوحيد وكتمان الأسرار وحسن الظن فيما لا يعلم، من علامات مَنْ هو من أهل الله. والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين. تمّت)**

(٥٠٧) اللهم يا من توالى فيض فضله على العالمين تارة بقدر افتقارهم إليه وتارة بقدر امتنانك عليهم متِّعْنا بشهود أنوارك وكشف أسرارك ورشف مدرارك في محل يجمع لنا بين الكفلين من رحمتك الموزعة على الكافة واهدنا في التحقيق إلى غاية يقوم بها المقربون وعيونهم قريرة بحلى الجمال ونعمى الكمال والمواهب الجزيلة إلى الأبد وأقمنا على سواء سبيلك هادين مهتدين غير ضالّين ولا مضلّين واحرسنا بعين عنايتك في حماك المنيع من هجوم الأهواء ورجوم الأعداء وظنون الأغمار ونزول الأقدار وغلبة الأشرار. فإن الرجاء بفضلك واثق والوثوق بلطفك صادق. فارزقنا خير ما عندك في الحال والمآل وسائر الأحوال. ولا تحرمنا من ذلك بسوء ما عندنا فإنك الجواد الكريم الرؤوف الرحيم وصلى الله على سيدنا وسندنا محمد وآله وصحبه أجمعين. وسلم تسليماً

= عنه. فإني مشغول بوارد الزمان الثاني عن الزمان الأول. وكلانا في هذا الباب سواء. وهذا هو الاتساع الإلهي الذي لا يقبل التكرار في العالم. وإن رأيته أنت مكرراً فليس بمكرر، وإنما ذلك حفظ ما مضى لك وتذكرة به، فرأيته في عالم حفظك، وكان الآتي في الزمن مثله، لا هو. قال الله تعالى: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ [البقرة/٢٤]، أي في الصورة. ومعلوم أنه ليس في الحكم بمتشابه. وقوله: «حتى يعود». يريد ما قاله الجنيد رضي الله عنه، عندما سئل أن يعيد وارده ويمليه ليكتب عنه. فقال: «إن كنت أجريه فأنا أمليه». وهذه الحكاية ذكرها القشيري رضي الله عنه في رسالته ص٢٤. وقد أحببت أن أذكرها هاهنا على نصها، وهي هذه: «قيل لعبد الله بن سعيد بن كلاَّب أنت تتكلم على كلام كل أحد. وهاهنا رجل يقال له الجنيد فانظر هل تعترض عليه أم لا؟ فحضر حلقته. فسأل الجنيد عن التوحيد فأجابه، فتحير عبد الله وقال: أعد علي ما قلت. فأعاد، ولكن لا بتلك العبارة. فقال: عبد الله هذا شيء آخر لم أحفظه. تعيد علي مرة أخرى. فأعاد بعبارة أخرى. فقال عبد الله: ليس يمكنني حفظ ما تقول، أمله علينا. فقال: إن كنت أجريه فأنا أمليه. فقام عبد الله وقال بفضله واعترف بعلو شأنه». رحمة الله تعالى عليهما».

وهذا ما انتهى إلينا من شرح التجليات بفضل الله تعالى وعونه وعوايد جميله ولطفه وبره وإحسانه

والحمد لله على ذلك أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً

عفا الله عن كاتبه ومؤلفه وحافظه والناظر فيه

فهرس المحتويات









دار الكتب العلمية

منشورات
محمد علي بيضون

هاتف وفاكس: ٣٧٨٥٤٢ - ٣٦٦١٣٥ ١ ٩٦١+
ص.ب: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان
رياض الصلح - بيروت ٢٢٩٠ ١١٠٧
http://www.al-ilmiyah.com
e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com

طبع في مطابع دار الكتب العلمية

